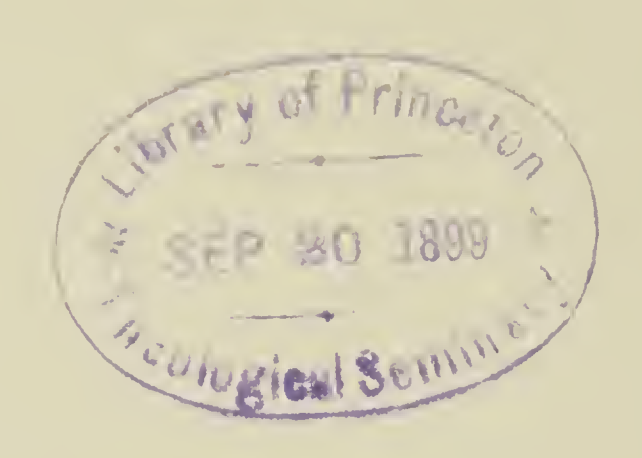
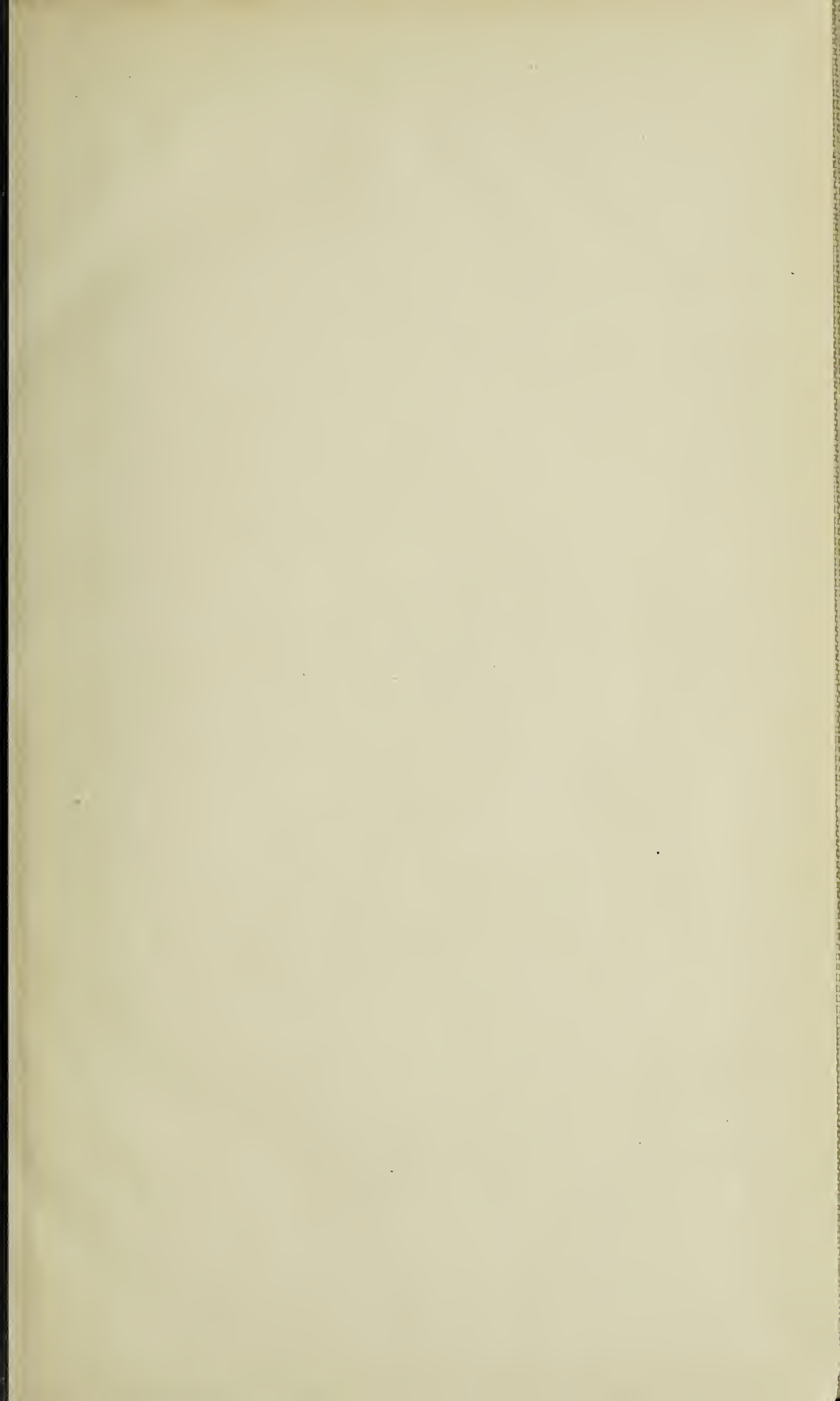
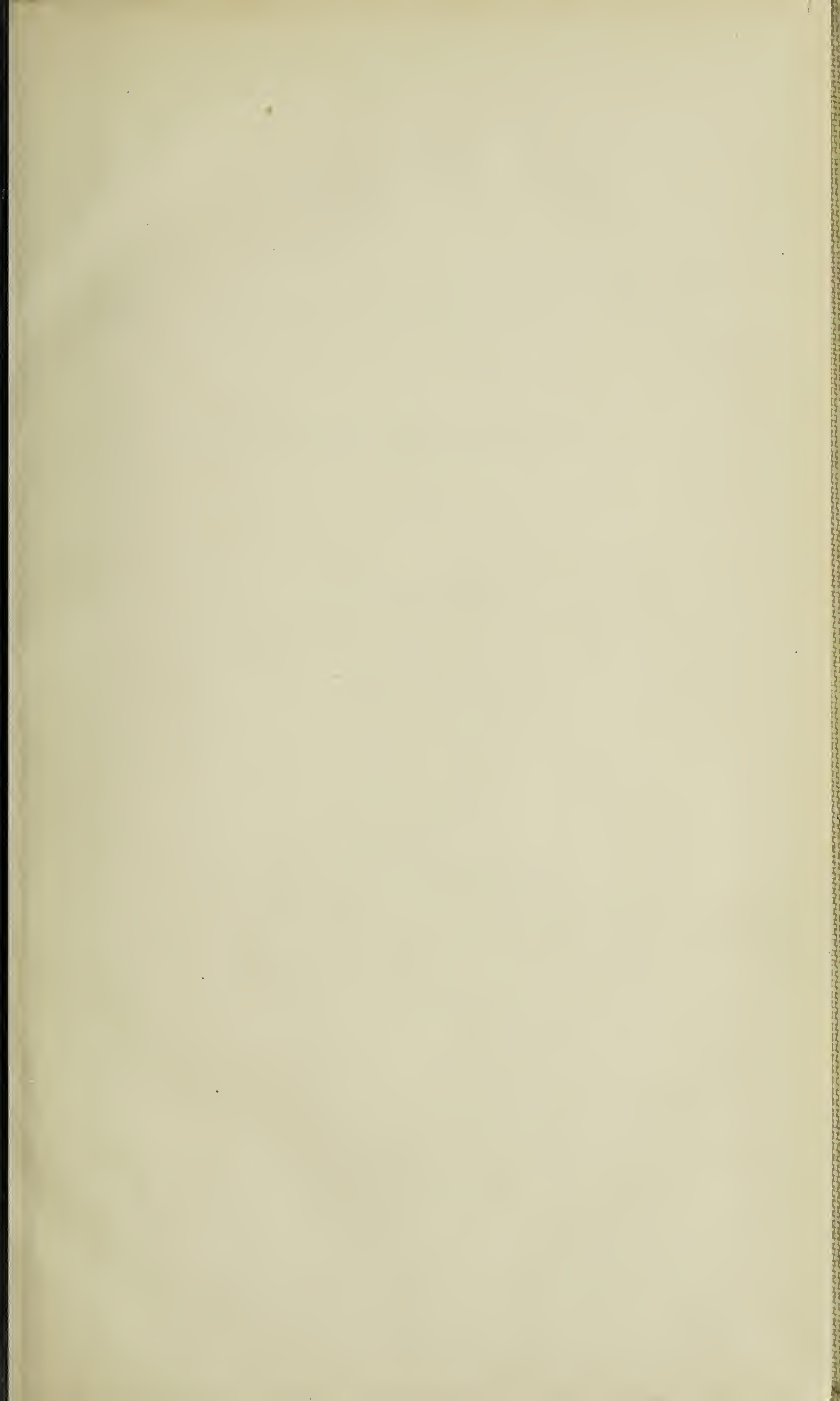



Library of Princeton
SEP 30 1899
Theological Seminary









GEORGS
DES ARABERBISCHOFS
GEDICHTE UND BRIEFE.

AUS DEM SYRISCHEN

ÜBERSETZT UND ERLÄUTERT

VON

V. RYSSEL,
ORD. PROFESSOR DER THEOLOGIE IN ZÜRICH.

LEIPZIG
VERLAG VON S. HIRZEL.
1891.



DER HOCHWÜRDIGEN

THEOLOGISCHEN FAKULTÄT

ZU LEIPZIG

ZUM DANKE

FÜR DIE IHM VERLIEHENE DOCTORWÜRDE

IN EHRERBIETUNG GEWIDMET

VOM

VERFASSER.

Mit der Übersetzung und Erläuterung der Gedichte und der Briefe Georgs des Araberbischofs übergebe ich die Frucht langjähriger, oft unterbrochener und immer gern wiederaufgenommener Studien der Öffentlichkeit. Zunächst waren es sprachliche Untersuchungen, die mich gegen Ende des Jahres 1880 im Verlaufe meiner Arbeit über den textkritischen Wert der syrischen Übersetzungen griechischer Klassiker veranlassten den in de Lagarde's Analecta Syriaca veröffentlichten Brief Georgs an den Presbyter Josua zu übersetzen. Da mich der reiche und wertvolle Inhalt anzog, bearbeitete ich denselben im Herbste des folgenden Jahres, und so erschien meine Monographie: „Ein Brief Georgs, Bischofs der Araber, an den Presbyter Jesus, aus dem Syrischen übersetzt und erläutert. Mit einer Einleitung über sein Leben und seine Schriften", zunächst als Aufsatz im Jahrgange 1883 der „Theologischen Studien und Kritiken" und ausserdem noch in demselben Jahre als erweiterter Separatabdruck. Aber infolge der eingehenden Beschäftigung mit dem gelehrten Araberbischof war mir seine Persönlichkeit lieb geworden und aus seinen Werken hatte ich die Überzeugung gewonnen, dass eine Veröffentlichung seiner übrigen Briefe und seiner theologischen Schriften zu einer wesentlichen Bereicherung unserer Kenntnis der syrischen Literatur dienen werde. So legte sich mir der Wunsch nahe diese Schriften aus ihren syrischen Handschriften zu veröffentlichen, und durch reiche Bewilligungen aus den Mitteln der hochherzigen Stiftung des berühmten Juristen Wilhelm Eduard Albrecht († 22. Mai 1876) auf Antrag der meine syrischen Studien mit wohlwollendem Interesse fördernden hochwürdigen Fakultät zu Leipzig, der ich auch hierfür meinen Dank auszusprechen mich gedrungen fühle, wurde mir die Möglichkeit zu teil alle diese Schriften auf drei Reisen in den Jahren 1884, 1886 und 1888 aus den syrischen Handschriften der Bibliotheken zu Rom (vom 14. März bis 9. April 1884), Leiden (am 16. u. 17. März 1886), London (vom 20. März bis 20. April 1886), Oxford (19. April 1886) und Paris (den 27.—29. April 1886) zu copieren, und wenigstens den Text der das grössere Gedicht über das Salböl enthaltenden vaticanischen Handschrift (vom 16. bis 24. März 1888) selbst zu revidieren. In den Weihnachtsferien des Jahres 1887 begann ich die Übersetzung der von mir gesammelten syrischen Texte und kam um die Osterzeit 1889 damit zu Ende. Aber erst durch meine Berufung nach Zürich im Herbste dieses Jahres ward ich in den Stand gesetzt, durch

eine im Zusammenhange vorgenommene Revision meiner Übersetzung und durch Bearbeitung ihres verschiedenartigen Inhalts die Arbeit zum Abschlusse zu bringen.

Es wäre mir lieb gewesen, wenn ich vor Veröffentlichung der Übersetzung den syrischen Text hätte herausgeben können. Aber mehrfache Versuche nach dieser Hinsicht führten zu keinem Ergebnisse, bis die Accademia dei Lincei in Rom infolge der bereitwilligst übernommenen Vermittelung meines hochverehrten Freundes Herrn Professor Guidi in Rom beschloss vorläufig wenigstens die beiden grösseren Gedichte Georgs, die nun bereits im Drucke sind, in ihren Atti zu veröffentlichen. Seitdem erfuhr ich von Herrn Geh. Regierungsrat Professor de Lagarde, dass er die Werke Georgs im 2. Bande seiner Bibliotheca Syriaca herauszugeben gedenke. Da somit eine mustergültige Ausgabe in Aussicht steht, so erledigt sich für mich dieser Teil meiner Aufgabe.

Dagegen enthält meine Übersetzung alles, was ich im Originaltexte auf den schon erwähnten Reisen gesammelt habe. Freilich an eine Gesamtausgabe habe ich von vornherein nicht denken können. Dazu reichte weder die mir zur Verfügung stehende Zeit, noch war dies aus inneren Gründen ratsam. So habe ich denn nicht bloss die von dem Araberbischof nicht verfassten, sondern nur zusammengestellten Scholien zu den Homilien des Gregor von Nazianz als eine rein compilatorische Arbeit ausgeschlossen, sondern ebenso auch das in gewissem Sinne wichtigste — aber äusserst umfangreiche — Werk Georgs, seine berühmte Übersetzung eines Teiles des Organon des Aristoteles (und zwar seiner Schriften *Κατηγορίαι*, *Περὶ ἑρμηνείας* und *Ἀναλυτικὰ πρότερα*) samt Einleitungen, Anmerkungen und Kommentaren. So wichtig übrigens Georgs Übersetzung für die Textkritik der Werke des Aristoteles ist, so dass eine Berücksichtigung dieser syrischen Übertragung bei einer neuen wissenschaftlichen Ausgabe keinesfalls versäumt werden darf, und so bedeutungsvoll die Erläuterungen Georgs für die Erkenntnis der Geschichte der philosophischen Studien bei den Syrern sind, so ist doch dieses Werk für meinen nächsten Zweck, die Bereicherung unserer Kenntnis der syrischen Literatur und Kirchengeschichte, wenigstens unmittelbar bedeutungslos.

Da die Handschriften bis auf wenige Stücke deutlich geschrieben und gut erhalten sind und auch der Text selbst von recht guter Beschaffenheit ist, so bot seine Feststellung keine besonderen Schwierigkeiten dar. Immerhin fehlt es nicht an Stellen, wo man Textverderbnisse anzunehmen und auf dem Wege der Conjecturalkritik zu verbessern hat, worüber ich bei den wichtigeren Fällen in den Anmerkungen Rechenschaft ablege. Misslich war es dagegen, dass ich die Revision der Texte der Londoner Handschriften, die ich wegen der Kürze der Zeit nicht selbst vornehmen konnte, erst während des Druckes meiner Übersetzung erhielt. Als ich im November vorigen Jahres meine Übersetzung abgeschlossen hatte und mich behufs der Revision nach London wandte, erhielt ich die Nachricht, dass gegenwärtig niemand in London da sei, der diese Revision ausführen könne. Erst zufällig erfuhr ich dann später, dass Herr Dr. Bezold noch in London sei, der sich auf meine

Bitte sogleich mit liebenswürdigster Bereitwilligkeit der mühsamen Arbeit einer Revision unterzog. So ist es gekommen, dass ich die Ergebnisse dieser Revision erst in den Anmerkungen, nicht schon im Texte selbst verwerten konnte; aber dadurch dass ich alle Textverbesserungen durch gesperrten Satz für das Auge kenntlich gemacht habe, hoffe ich diesen Mangel, soviel als möglich, ausgeglichen und die Berücksichtigung jener Textverbesserungen, die übrigens zum grössten Teile für das Verständnis des Sinnes und Zusammenhanges unerheblich sind, wesentlich erleichtert zu haben.

Unter den Handschriften, aus denen die Texte entnommen sind, ist weitaus die wichtigste der Cod. Mus. Brit. Add. 12154 aus dem Ende des 8. oder dem Anfange des 9. Jahrhunderts, der die sämmtlichen Briefe und überdies die Erläuterung der Sakramente der Kirche enthält (vgl. W. Wright's Catalogue, p. 986—988 und p. 985[b]). Das Gedicht über das Mönchsleben findet sich in der aus dem 18. Jahrhundert stammenden Papierhandschrift Or. 2732 in 12⁰, fol. 82[a]—96[a], welche nach dem handschriftlichen Katalog enthält: The canticles or biblical hymns; prayers, by Philoxenus of Mabūg, Isaiah of Scete, Isaac of Niniveh, Ephraim, and others; history of Marcus the Monk; discourses of Ephraim, Isaac of Antioch, Jacob of Batnae and others, und die kürzere Recension dieses Gedichtes in der schönen aus 416 Blättern zu je zwei Columnen bestehenden Papierhandschrift in folio Cod. Bibl. Bodl. syr. 135 (Poc. 404) aus dem Jahre 1641 n. Chr., fol. 140—141 (vgl. R. Payne Smith, Catalogi codicum manuscrr. Bibl. Bodl. P. VI, 1864, p. 425). Von den beiden Gedichten über die Konsekration des Salböls ist das kleinere uns im Cod. Mus. Br. Add. 17180 aus dem Jahre 1015 n. Chr., fol. 262[b]—265[b] erhalten (vgl. W. Wright's Catalogue, p. 848), das grössere aber in der umfangreichen, aus 555 Blättern bestehenden Handschrift aus Baumwollenpapier in gross-folio Cod. Bibl. Vatic. 118 resp. 117, die ungefähr aus dem 12. Jahrhundert stammt, fol. 452[b]—456[b] (vgl. Bibl. apost. Vatic. codicum man. catal. III, 112), und in der Handschrift Ancien fond Nr. 112 der Pariser Nationalbibliothek aus dem 14. Jahrhundert, fol. 291—299, von welchem Texte sich im Codex 76 Supplement, fol. 111—135, eine wortgetreue Abschrift wahrscheinlich von der Hand Renaudots befindet (vgl. Zotenberg's Catalogue Nr. 196 u. 189: p. 143 u. 131). Betreffs der Römischen und Londoner Handschriften, aus denen die Fragmente entnommen sind, wie die Überschriften zu denselben S. 138ff. genauer angeben, genügt es auf die Kataloge der vaticanischen Bibliothek und des Britischen Museums zu verweisen; dagegen ist der Text des zu dem Hexaemeron des Jacob von Edessa von Georg verfassten Schlusses der aus dem 9. Jahrhundert stammenden Leidener Handschrift Cod. 66 (1) Gol. entnommen, über welche J. P. N. Land in den Anecdota Syriaca I, 2—4 (vgl. Catal. Codd. Orientt., V, 69) berichtet, und die Varianten dazu dem Lyoner Codex, von welchem Abbé Martin im Journal Asiatique, 1888, I, p. 159 sqq. eine genaue Beschreibung gegeben hat. Wie sich der Text der Übersetzung zu den Blättern der Handschriften verhält, habe ich in den noch nicht edierten Stücken überall deutlich erkennbar angemerkt.

Die deutsche Übersetzung enthält sämtliche Originalwerke Georgs. Schon um dieser Vollständigkeit willen war es nötig den Brief Georgs an den Presbyter Josua, dessen Übersetzung ich bereits in meiner Monographie mitgeteilt hatte, wieder zum Abdruck zu bringen, um so mehr, weil ich denselben seinerzeit vielfach nur im Auszug geben konnte. Aber auch die seitdem von Dr. Bert in der Einleitung zu seiner Übersetzung des Aphraates im vollen Umfange mitgeteilten ersten drei Capitel desselben Briefes durften in einer Sammlung der Briefe Georgs nicht fehlen, zumal da Berts Übersetzung gegenüber meiner ersten Übersetzung keinen Fortschritt bekundet.

Dass ich die Briefe nicht nach der zeitlichen Aufeinanderfolge, sondern nach dem Inhalte geordnet habe, rechtfertigt sich wohl schon dadurch, dass sich die Abfassungszeit nicht bei allen Briefen und Briefstücken nachweisen lässt. Die sachliche Anordnung aber, nach welcher die Briefe z. T. auch schon in der Handschrift einander folgen, machte es nötig auch die neun Kapitel des grossen Briefes an den Presbyter Josua den einzelnen Abteilungen, zu denen sie gehören, zuzuweisen, was deshalb unbedenklich geschehen konnte, weil sie völlig von einander unabhängig sind.

Bei der Übersetzung selber habe ich in erster Linie Deutlichkeit erstrebt, wie sie zu leichtem Verständnisse der oft fremdartigen Gedankengänge nötig ist, ohne jedoch die Eigenart des syrischen Stiles Georgs abstreifen zu wollen. Ich habe darum auch in der Übersetzung der einzelnen Wörter und Wortbildungen vor allem eine möglichst entsprechende Nachbildung im Auge gehabt, und Wörter wie „Todschlägerei" und „Dieberei" (S. 2 V. 38 u. S. 29 V. 555), Wendungen wie: „Preiset und singet Preis" (S. 3 V. 97) und „kleines Werkchen" (129:9), die häufige Verwendung von „auch" und manche überlange, wenngleich nicht unübersichtliche Periode (z. B. S. 122) wolle man darum auf Rechnung der Diction Georgs setzen. Auch habe ich es nicht zu beseitigen oder zu verdecken gesucht, wenn mitten in der dichterisch gehobenen Rede recht hölzerne Ausdrücke zur Verwendung kommen.

Es hätte vielleicht nahe gelegen aus den abweichenden Texten der grösseren Gedichte über das Mönchsleben und über das Salböl einen einheitlichen Text herzustellen. Aber ich habe mich doch in beiden Fällen mit einer Reproduktion der Texte der Handschriften begnügt, um es jedem Leser zu überlassen sich sein eigenes Urteil zu bilden. Ich habe dies schon um deswillen gethan, weil sich bei vielen Abweichungen gar nicht mit Sicherheit sagen lässt, welche der beiden Lesarten den Vorzug verdient. Ausserdem war es bei dem Gedichte über das Mönchsleben von Interesse die als fortlaufender Text vorgeführte Recension der Londoner Handschrift mit ihrer starken, jedenfalls aus Rücksicht auf den Verlauf des Gottesdienstes vorgenommenen Kürzung in der Oxforder Handschrift übersichtlich vergleichen zu können. Und bei den Texten des zweiten Gedichtes über das Salböl ist es überhaupt nicht möglich die eine Textrecension ohne weiteres als die ursprüngliche hinzustellen. Denn obwohl es an manchen Stellen deutlich ersichtlich ist, dass der ursprüngliche Wortlaut sich in der am Fusse

mitgeteilten Variante der Pariser Handschrift erhalten hat (V. 13. 128. 145. 307. 314. 353. 372. 487. 693. 695. 721. 740. 754. 757f. 773), so stehen diesen Stellen doch auch andere gegenüber, wo die Abhängigkeit des Schreibers der Pariser Handschrift von der vaticanischen oder wenigstens der durch sie repräsentierten Textrecension deutlich erkennbar ist (V. 15 vgl. Anm. zu V. 299 u. 479. V. 435f. 586, vgl. syr. Text V. 44. 98. 404). Übrigens habe ich in den ersteren Fällen, wo die Lesart des in den Anmerkungen mitgeteilten Textes den Vorzug verdient, dies durch ein im Texte beigesetztes Kreuz angedeutet. Sonst erklärt sich die Einrichtung der Variantenbezeichnung von selbst, wie auch dies, dass der das Ende der Abweichung vom Texte bezeichnende Stern überall da als unnötig weggelassen ist, wo die Variante aus derselben Wortzahl resp. ganz analogen Wendungen besteht. Auch dies, dass ich die Gedichte nicht stichisch abgeteilt habe, bedarf wohl keiner Rechtfertigung, da die Verse der syrischen Gedichte durchaus nicht denselben Wert haben wie die durch Metrum oder Reim schärfer abgegrenzten Verszeilen der classischen und modernen Poesie.

Alle Zusätze zu dem Texte der Übersetzung, sei es behufs Verdeutlichung des einzelnen Ausdrucks oder des Zusammenhanges, sind durch eckige Klammern kenntlich gemacht. Da dieselben überall so kurz als möglich formuliert sind, so werden sie, wie ich hoffe, den Zusammenhang der Lektüre ebensowenig stören, wie die Bezeichnung der biblischen Citate, die ich gleichfalls — aus rein praktischen Gründen, nämlich zur Vereinfachung des Satzes — unmittelbar in den Text selbst eingefügt habe. Citiert habe ich nach unserer Lutherbibel, wenngleich in erster Linie an den Peschiṭtha-Text zu denken ist, auf den noch besonders hingewiesen wird, wenn die Abweichung vom Urtext gross ist.

In den Anmerkungen konnte es nicht meine Absicht und Aufgabe sein alle Fragen bis in ihre letzten Consequenzen zu verfolgen, da dies bei der Mannigfaltigkeit der Stoffe ohnehin die Kräfte eines Mannes übersteigen würde. Wohl aber hoffe ich nicht bloss alles beigebracht zu haben, was zum unmittelbaren Verständnis unumgänglich nötig ist, sondern es war mir auch darum zu thun die verschiedenen Fragen, welche durch Georgs Schriften angeregt werden, zu beantworten und überhaupt die einzelnen Stoffe in den grösseren Zusammenhang hineinzustellen, in welchem sie erst das rechte Verständnis finden und in ihrer eigentlichen Bedeutung erkannt werden können, indem ich besonders bemüht war das zusammenzustellen, was andere Lehrer der syrischen Kirche in Übereinstimmung oder im Widerspruche mit Georg über dieselben Fragen der Glaubenslehre und andere Stoffe geäussert haben. Freilich konnte alles dies nur innerhalb gewisser Grenzen geschehen, da mir hierfür auch nicht die ganze Literatur zur Verfügung stand. Besonderen Wert habe ich ferner darauf gelegt, die Schriften und Stellen nachzuweisen, denen Georg sein gelehrtes Material entnommen hat, was mir zu meiner Freude in den meisten Fällen gelungen ist. Dabei haben mir u. a. die vier grösseren Citate aus Pseudo-Dionysius Gelegenheit gegeben, zur Beantwortung der Frage nach dem Werte der syrischen Übersetzungen für Feststellung des ursprünglichen

Textes, die erst jüngst wieder J. Dräseke in Hilgenfeld's Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie (Jahrg. 1890, S. 504 ff.) angeregt hat, Material beizubringen, freilich ohne dass ich den textkritischen Wert der von Georg benutzten hoch veranschlagen möchte, sofern man überhaupt auf Grund eines so geringen Materiales weitgehende Schlüsse ziehen darf.

Dass ich die Anmerkungen nicht unter den Text gestellt habe, wird man billigen, zumal da jedwede Unbequemlichkeit infolge der Trennung des Textes von den Anmerkungen durch die innerhalb der Anmerkungen fortlaufenden Seitenzahlen des Textes beseitigt wird. Auch dienen dem gleichen Zwecke die fortlaufenden Zeilenbezeichnungen am Rande der noch nicht edierten Prosatexte. Dass ich ausserhalb dieser Stücke eine andere Bezeichnung — für die Gedichte durch die Verszählung und bei dem Briefe Georgs an den Presbyter Josua durch Bezeichnung der Zeilen des Textes in de Lagarde's Analecta Syriaca — gewählt habe, geschah mit Rücksicht auf den syrischen Text, mit dem so ein Zusammenhang hergestellt werden konnte, ohne dass die Übersichtlichkeit der Anmerkungen darunter zu leiden gehabt hätte. Dem Zwecke die Verwendung und Nutzbarmachung des im Texte und in den Anmerkungen niedergelegten Materiales möglichst zu erleichtern dienen auch die Register.

Da ich die Übersetzung des Briefes Georgs an den Presbyter Josua nicht ausschliessen zu dürfen meinte, so mussten auch die Erläuterungen desselben aus meiner Monographie, auf deren Material ich am Anfange der Erläuterungen zu den einzelnen Kapiteln des Briefes und wo es sonst ratsam schien verweise, herübergenommen werden. Doch habe ich mich im Wesentlichen darauf beschränkt die Bibelcitate und das literarische Material, soweit dasselbe unmittelbar auf den Text des Briefes Bezug hat, wiederabzudrucken, während ich von Beweisführungen und längeren Darlegungen nur die Ergebnisse in kürzester Fassung mitgeteilt habe und bloss da ausführlicher geworden bin, wo ich neues Erläuterungsmaterial zu geben im Stande war. Auch die biographische Skizze über Georg, die in allen Punkten durch den Inhalt der von mir gesammelten Texte Bestätigung gefunden hat, habe ich im Auszug wiederholt, teils weil es die Vollständigkeit erheischte, teils um das neuerschlossene Material an seinem Orte einzufügen. Der Kürze halber habe ich meine Monographie immer unter der Bezeichnung „Brief Georgs" namhaft gemacht, ebenso wie ich Kayser's „Canones Jacobs von Edessa" und Loofs' „Leontius von Byzanz", ferner die Bibliotheca orientalis Assemani's, den Thesaurus syriacus von R. Payne Smith, Bickell's Übersetzungen syrischer „Gedichte" und „Kirchenväter" in der unter Thalhofers Leitung herausgegebenen Kemptener Bibliothek der Kirchenväter und andere bekannte Werke möglichst kurz citiere.

Fragen wir aber noch in aller Kürze, welchen Wert die Schriften Georgs für uns haben, so kann kein Zweifel sein, dass der Hauptgewinn unserer Kenntnis der Geschichte der syrischen Kirche und Kirchengelehrsamkeit zu gute kommt. Was die syrische Kirche seiner Zeit glaubte, wusste und leistete, davon geben die Schriften Georgs ein um so deutlicheres Bild, je vielseitiger seine schriftstellerische Thätigkeit

ist, und zugleich ein um so lehrreicheres, weil Georg zeitlich in der Mitte steht zwischen den beiden Koryphäen, mit denen die syrische Literatur beginnt und abschliesst und deren alle verschiedenen Zweige der kirchlichen Literatur berührenden Werke compendienartig die theologische Wissenschaft der syrischen Kirche ihrer Zeit repräsentieren: zwischen Ephraim und Gregorius bar ʿEbraja. Obwohl Georg hoch über den unvollkommenen Anfängen der genuin-syrischen Gelehrsamkeit eines Aphraates steht, wie er im Vollgefühl seiner entwickelten griechisch-syrischen Wissenschaft und seiner streng formulierten Lehranschauung recht wohl weiss und jenem gegenüber mit Hochachtung vor dem ehrwürdigen Lehrer, aber zugleich auch mit Nachsicht, da er „noch nicht die bewährten Lehren der bewährten Kirchenlehrer studieren konnte", geltend macht (s. S. 51 = Anal. 117, 25), so erinnert doch die mehr praktische erbauliche Schriftstellerei Georgs in seinen Gedichten noch an die Anfänge der christlichen Anschauungswelt, die sich in Syrien länger als irgend wo anders in den Geleisen der judenchristlichen Urgemeinden und ihrer Schriftbetrachtung weiterbewegt hat. Aber auf der Höhe seines wissenschaftlichen Denkens, das nicht nur durch die Logik des Aristoteles geschult, sondern auch durch dessen gesamte Naturkenntnis und Weltbetrachtung bereichert ist, erkennen wir zugleich den mächtigen Einfluss, den die griechische Wissenschaft — besonders seit den grossen Lehrern der Orthodoxie, die gleichfalls vom Geiste griechischer Literatur durchdrungen und durch griechische Philosophie, wenngleich durch die des Plato, geschult waren — auf das wissenschaftliche Denken der ganzen Kirche bis in den fernen Osten hinein ausgeübt hat. Aber Georg war kein Stubengelehrter, wie Th. Nöldeke treffend Georgs Lehrer, Jacob von Edessa, bezeichnet hat, sondern er hatte sich einen offenen Sinn bewahrt für das, was er auf seinen Reisen (61 : 36) und im Leben der verschiedenen Nationalitäten Syriens schaute (113 : 36 ff). Er war ein Mann, der das Leben kannte und nach den Verhältnissen und Forderungen des Lebens urteilte und entschied in den Fragen des kirchlichen und mönchischen Lebens, die ihm als Bischof und väterlichem Freunde in den Briefen vorgelegt wurden (vgl. S. 106—112, vgl. auch S. 72—79 u. S. 145). Und wenn man nach dem urteilt, was uns die Erfahrung betreffs anderer hochgebildeter und gründlich gelehrter Schriftsteller des christlichen Altertums an die Hand giebt, so sind es wohl eher diese Lebenserfahrung und dieser praktische Sinn Georgs gewesen, denen er neben der streng logischen Schulung und jener Nüchternheit der Schriftbetrachtung, die immer für die syrische Kirche charakteristisch gewesen ist, sein gesundes Urteil verdankt, das sich z. B. in dem treffenden Ausspruche über 'die Eigenart aller Beispiele' (104 : 23 f.) und mehr noch in der Zurückführung des Einflusses der Priester hinsichtlich der Sündenvergebung auf das richtige Mass (74 : 20—77 : 35, vgl. S. 190) und in der Betonung des Glaubensmomentes beim Abendmahle (109 : 37 ff.) kundgiebt, vor allem aber seine scharfsinnige und doch nicht pietätlose Kritik, die wir u. a. bei der streng historischen, alles Wunderliche mit feiner Wendung abweisenden Beurteilung der ihm vorliegenden Be-

richte über das Leben und Wirken Gregors des Apostels der Armenier um so mehr bewundern, weil sie seiner Zeit sonst so fremd ist (vgl. S. 54f. u. spec. S. 55 = Anal. 123 : 9).

Obwohl die Gedichte des Araberbischofs nicht so mannigfaltigen Inhaltes und auch nicht so unmittelbar ansprechend sind durch individuellen Charakter wie die Briefe, und ebenso als Dichtungen sich nicht durch hohen ästhetischen Wert auszeichnen, so nehmen sie doch unter seinen Werken keine unwichtige Stelle ein. Ihre frische, ungekünstelte Sprache und ihre Wärme der Empfindung sind nicht ohne Reiz, und der Schwung der Begeisterung und die Tiefe des Naturgefühls, die sich in der Aufforderung der Creaturen zum Preise ihres Schöpfers in dem grösseren Gedichte über das Salböl kundgeben (S. 31: V. 639 ff.), erinnern an den berühmten Hymnus des Franziscus von Assisi. Wichtiger noch ist für den Forscher der Einblick, den uns die Gedichte in die allegorische Auffassung der gottesdienstlichen Formen und Einrichtungen und in die dogmatischen Vorstellungen, die man mit ihnen verband, thun lassen. Und in „der noch ungeschriebenen Geschichte der der dogmengeschichtlichen parallel laufenden Entwickelung des Mysterienwesens und Kultus von Origenes bis zu ihrem Abschlusse im 9. Jahrhundert" nehmen Georgs Gedichte über das Salböl nebst seiner Erläuterung der Sakramente eine sehr bedeutsame Stellung ein. Das Gedicht über das Mönchsleben aber ist eine frische Schilderung der sittlichen Macht des Mönchstumes, seiner mannigfaltigen Formen und seines reichen Segens, den der Verfasser mit geschichtlichem Verständnis auf seine tiefste Wurzel, die sittliche Macht des Christentums, zurückführt.

Wie schon angedeutet, liegt der Wert der Briefe neben ihrem lebensvoll individuellen Gepräge vor allem in der grossen Reichhaltigkeit des Inhalts. Derselbe führt uns mitten hinein in die wissenschaftlichen, meist der Bibelexegese zugewandten Bestrebungen, in die dogmatischen Anschauungen, aber auch in die praktischen Fragen der kirchlichen Ordnung, wie sie am Anfange des 8. Jahrhunderts das religiöse Leben der syrischen Kirche beherrschten. Wir ersehen aus ihnen, wie nicht nur die Hauptwerke der christlichen Literatur in den Klöstern Syriens gekannt und eifrig studiert wurden, sondern wie auch die griechische Literatur zu jener Zeit eine Heimstätte im fernen Osten gefunden hatte und wenn nicht weitergebildet, so doch selbständig erfasst und für die tiefere Erkenntnis der biblischen und dogmatischen Fragen weiter verwertet wurde. Wir sehen mit Staunen, wie dieser an den äussersten Grenzen der Kultur wohnende Syrer ein Wissen verrät, das auf eine ausgebreitete Kenntnis griechischer Klassiker, insbesondere des Aristoteles (vgl. S. 52. 61f. 65f. 69f. 70), aber ebenso auch griechischer Redeweisen und Fabelstoffe (vgl. S. 67 ff.) gegründet ist, wie er logische Operationen, philologische Untersuchungen und kritische Erörterungen in einer fast modern wissenschaftlichen Weise in der Methode und mit der Terminologie griechischer Wissenschaft vollzieht (vgl. z. B. S. 73) und dass er selbst da, wo er Wahres und Falsches durcheinander mengt, weniger der Leichtgläubigkeit einer unkritischen Zeit als dem

Mangel unserer modernen Hülfsmittel zur kritischen Sichtung zum Opfer fällt (z. B. S. 114).

Aber auch um ihrer selbst willen haben die zahlreichen Citate einen besonderen Wert. Denn diejenigen Stellen, welche ich nicht in der uns erhaltenen Literatur nachzuweisen vermochte, sind uns vielleicht eben nur bei Georg überliefert und so durch ihn vor dem völligen Untergange gerettet worden, wie besonders einzelne Stellen syrischer Parteihäupter, deren griechische Schriften mit Bedacht dem Untergange geweiht wurden. Andere bieten uns, wie die schon erwähnten Citate aus Pseudo-Dionysius, die Möglichkeit den uns vorliegenden Text auf seine Ursprünglichkeit hin zu prüfen oder seinem Werte nach richtiger zu beurteilen. Wie in dieser Hinsicht einzelne Citate unvermutet eine besondere Bedeutung erlangen können, dies möge das Beispiel der im 2. Kapitel des Briefes an den Presbyter Josua citierten Stelle aus Hippolyt zeigen. Als ich im Herbste 1881 die Anmerkungen zu meiner Übersetzung schrieb, konnte ich nur konstatieren, dass die jetzt berühmt gewordene Stelle über die Zeit von Jesu Geburt und Tod im wesentlichen mit dem Texte in Migne's Patrologia Graeca X, 645 u. 648 übereinstimme (s. Brief Georgs S. 43 u. Anm., vgl. auch de Lagarde's Hippolytusausgabe S. 153 und Pitra's Analecta Sacra IV, p. XVI). Seitdem hat Georgiades in der Chalci-Handschrift und sonstigen Handschriften den Text des ganzen 4. Buches des Daniel-Commentares Hippolyt's aufgefunden und herausgegeben, und Kennedy und Bratke haben diesen Text in ihren Ausgaben, die ich wie so manches andere Werk erst während des Druckes erlangen konnte, zugänglicher gemacht. Aber dieser Text enthält an der genannten Stelle (s. Kennedy S. 24 und Bratke S. 19) noch genauere Daten über die Geburt und den Tod Jesu, über das Jahr der Regierung des Tiberius, in welchem er litt, und über die Namen der Consuln. Für die Frage nach der Ursprünglichkeit der zuerst 1770 von Simon de Magistris herausgegebenen und von Lagarde und Migne abgedruckten kürzeren Recension des Codex Chisianus, mit welcher der Text Georgs übereinstimmt, oder der durch die Chalci-Handschrift repräsentierten ausführlicheren Fassung ist diese Übereinstimmung natürlich von grosser Bedeutung.

Es ist der Zweck meiner Anmerkungen auf diese Fragen nach der Herkunft der von Georg citierten Stellen und auf den Wert seiner eigenen Aufstellungen hinzuweisen und das Material zu weiterer Nachforschung innerhalb der syrischen Literatur bereit zu stellen. Aber ich habe mich auch bemüht diejenigen Werke aufzufinden, aus denen Georg bei seiner eigenen Schriftstellerei schöpfte. Somit dienen die Anmerkungen ebenso wie die dem Vorworte angefügte biographische und literarische Skizze, betreffs deren eingehender Begründung ich auf die Einleitung und den Schluss meiner Monographie (s. Brief Georgs S. 8—27 vgl. S. 95 ff. u. S. 89—94 = Studien u. Kritiken S. 285—304 und S. 366—371) verweise, zugleich zum Beweise für die im Vorstehenden zusammengestellten allgemeinen Urteile über Georgs Persönlichkeit und seine schriftstellerische Eigenart und Bedeutung.

Aus der bunten Menge des Materials, das die Anmerkungen ent-

sprechend dem mannigfaltigen Inhalte der Schriften Georgs enthalten, möchte ich nur noch zwei Punkte herausheben, die mir von Bedeutung und weiterer Nachforschung wert scheinen. Der erste betrifft den Nachweis, dass jene allegorisch-mystische Auffassung der gottesdienstlichen Formen und Einrichtungen durchaus mit dem Geiste der pseudodionysischen Anschauungen durchtränkt ist, die auch auf die anthropologischen Anschauungen Georgs eingewirkt zu haben scheinen (vgl. S. 142 ff.). Und weiter möchte ich noch auf die polemischen Schriften über die christologischen Fragen aufmerksam machen. So unerquicklich diese Streitigkeiten uns heute erscheinen, immerhin sind Georgs Streitschriften insofern von besonderem Wert, weil wir ersehen, wie zu seiner Zeit — in einer allerdings den Grenzen Persiens, dem damaligen Hauptsitze des Nestorianismus, abgewandten Gegend — der Gegensatz der Monophysiten sich nicht gegen die Nestorianer richtet, deren Lehre nur gelegentlich (vgl. z. B. S. 81, 100 u. 105) als schlimmster Aberwitz erwähnt wird, sondern gegen die Anhänger des Chalcedonense, was sich doch kaum historisch erklären liesse, wenn nicht schon zwischen Cyrill von Alexandrien und Severus, der Hauptautorität Georgs, ein Unterschied der Lehre vorhanden gewesen wäre, wie ihn Loofs in seinem Leontius von Byzanz nachgewiesen hat. Sollte es mir gelungen sein in diesen und ähnlichen Fragen auch nur eine erste Anregung zu weiterer und richtigerer Auffassung des kirchlichen Glaubens und Lebens in Syrien gegeben zu haben, so ist der Zweck, der mich immer wieder zu diesen syrischen Studien hinzieht und dem auch meine Übersetzung der Werke Georgs dienen soll, erreicht. Dieser ist aber kein anderer, als durch den Ausbau der kirchengeschichtlichen Erkenntnis auf einem Grenzgebiete zwischen Theologie und orientalischer Philologie der theologischen Wissenschaft nach Kräften zu nützen.

Zum Schlusse habe ich noch die angenehme Pflicht allen den Männern meinen herzlichen Dank auszusprechen, die mir durch Rat und That meine Arbeit gefördert haben. Von meinen Reisen habe ich neben vielfachster Anregung und lieben Erinnerungen auch manche Dankespflicht mit heimgebracht, die zu erfüllen ich hier gern die Gelegenheit ergreife. Insbesondere danke ich den Männern, die mir in jeder Beziehung die Benutzung der handschriftlichen Schätze der ihrer Aufsicht unterstellten Bibliotheken erleichtert haben, zugleich aber den Herren Dr. Bezold in London, Prof. Guidi in Rom, Prof. Land in Leiden, Prof. Margoliouth in Oxford und Dr. Zotenberg in Paris, die sich nach Vollendung meiner Übersetzung mit dankenswerter Bereitwilligkeit der Mühe einer Revision meiner syrischen Texte unterzogen.

Zürich, im Juni 1891.

V. Ryssel.

Übersicht über das Leben Georgs.

Georg ward zum Bischof ordiniert im November 686 n. Chr., zwei Monate nach dem Tode des Patriarchen Athanasius II. von Balad, welcher angesichts seines Todes dem jakobitischen Maphrian Sergius Zakunaja, Erzbischof von Ḳartamin (in der Nähe von Mardīn), die Wahl Georgs zum Bischof anbefahl. Er starb im Jahre 724 (nicht 740, wie H. Kurtz, Lehrbuch der Kirchengeschichte[9] I, S. 336, also auch nicht im 9. Jahrh., wie P. Martin in den Analecta Sacra IV, p. XVI irrtümlich meint). Da er in dem 714 an den Presbyter Josua geschriebenen Briefe von den Beschwerden seines Alters spricht und in dem Briefe an ebendenselben vom Jahre 718 erzählt, dass er vor ungefähr 70 Jahren bei einer Visitation des obengenannten Sergius Zakunaja als Bischof von Antiochien als kleiner Knabe zugegen gewesen sei (109:15), so wird er im Jahre 718 etwa 80 Jahre gewesen, also etwas vor 640 geboren sein. Sein Lehrer war der Periodeut Gabriel (109:17), der ihn in seiner Jugend unterrichtete, woraus man weiter den Schluss ziehen kann, dass er in der Diöcese von Antiochien, der Gabriel angehörte, aufgewachsen ist, und zwar wahrscheinlich in dem Districte von Ǵuma, wo (in einem Dorfe bei der Stadt Gindaros) die oben erwähnte Visitation stattfand. Später ward er der Schüler des berühmten, gleichfalls aus der Ǵuma gebürtigen Bischofs Jacob von Edessa, dessen Hexaemeron er nach seinem im Jahre 708 erfolgten Tode jedenfalls deshalb vollendete, weil er als sein begabtester Schüler galt. Ob wir an einen wirklichen Unterricht, den er bei Jacob von Edessa genoss, zu denken haben, oder ob er sich nur des geistigen Verkehrs mit dem berühmten Lehrer Syriens zu erfreuen hatte, wissen wir nicht; wahrscheinlicher ist zumal bei dem geringen Altersunterschiede das Letztere, indem er also dem Kreise geistig regsamer Männer angehörte, die sich um Jacob von Edessa schaarten, ebenso wie die aus den Jahren 714—718 stammenden Briefe Georgs ihre Entstehung dem Umstande verdankt haben werden, dass nach dem Tode Jacobs von Edessa Georg den geistigen Mittelpunkt der Freunde bildete, mit denen nun er auf ihren Wunsch seine theologischen und wissenschaftlichen Anschauungen austauschte (s. S. 181 und 184).

Georg war „Bischof der Völker“ d. h. der arabischen Völkerschaften am östlichen Rande der nördlichen Hälfte der arabischen Wüste. Von den nomadisierenden Araberstämmen, die unter seine

Botmässigkeit gehörten, werden in den Überschriften und sonst genannt: 1) die Tanuchiten d. i. diejenige Gruppe von arabischen Stämmen, die westlich vom Euphrat zwischen Hira d. i. Hertha (eig. Heerlager, dann n. pr. der durch die dort residierenden arabischen, von den Perserkönigen abhängigen Vasallenkönige, deren namhaftester der von Chosran II. 590—628 abgesetzte Nuʿmân b. Mundhir ist, bekannten Stadt 3 Meilen südwestlich von Kufa und ein wenig südöstlich vom heutigen Meschhed ʿAli) und der oberhalb am Euphrat gelegenen Stadt Anbâr und noch weiter aufwärts in Hütten und Zelten aus Haartuch wohnten (deshalb auch *Σκηνῖται* genannt), die aber später (nach Barhebraeus' Chronicon Syriacum zu den Jahren 770 u. 813) in der Gegend von Habeb zelteten, — 2) die Tuʿiten, ein (auch Spicilegium Syr. 24 vgl. p. 83 erwähnter) Araberstamm, dessen Name auch zur Bezeichnung einer anderen Gruppe arabischer Stämme dient (aber doch kaum, nach Brief Georgs S. 96, mit den Ḳodâʿiten zu identificieren ist), — und 3) die ʿAḳôliten d. h. die Bewohner der südlich von Hilleh und dem Euphrat gelegenen Stadt (und des Gebiets von) ʿAḳôla, die unter ihrem arabischen Namen Kufa sehr bekannt geworden ist als zeitweiliger Sitz der Chalifen (vgl. Ritter, Erdkunde X, 58 ff). Seinem Bekenntnis nach gehörte Georg der jakobitischen Kirche Syriens an, wie ausser dem Inhalte seiner dogmatischen Streitschriften u. a. auch dies beweist, dass er mehrfach als seine Hauptautorität den monophysitischen Patriarchen Severus von Antiochien anführt.

Von Georgs Kenntnis der classischen Literatur ist schon oben die Rede gewesen. Aber natürlich war er, wie es von einem Schüler Jacobs von Edessa nicht anders erwartet werden kann, vor allem auch in der Bibel bewandert, wie besonders die oft mosaikartige Verwendung von Bibelstellen in den Gedichten beweist (vgl. jedoch auch S. 70. 74. 78 ff. 130 ff.); und ebenso war er auch in den griechisch geschriebenen Werken der christlichen Literatur ausserordentlich belesen. Wie das Register der ausserbiblischen Eigennamen ausweist, das auch die Stellenangaben enthält, kannte Georg die hervorragendsten Werke der kirchlichen Geschichtschreibung, die Kirchengeschichten des Eusebius, des Sokrates und des Theodoret, aber auch die exegetischen Werke des Eusebius und eines Hippolytus von Rom. Besonders vertraut ist er mit Basilius und den anderen Hauptrepräsentanten der dogmatischen Literatur, den Vätern der Orthodoxie, einem Athanasius von Alexandrien, Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz, auf welche sich die Jakobiten ebenso berufen wie auf ihre monophysitischen Autoritäten, unter denen der Patriarch Severus von Antiochien obenansteht, wie ja auch der als Hymnendichter besonders gefeierte Jacob von Sarug sicher Anhänger dieses Lehrtypus war. Aber er kennt auch die Vertreter früherer dogmatischer Anschauungen, sowohl einen Cyrill von Alexandrien, als einen Sabellius und Julian von Halicarnass. Von seiner eingehenden Vertrautheit mit den Werken des Pseudo-Dionysius ist schon mehrfach die Rede gewesen; dagegen sei hier noch seiner Belesenheit in den Werken der älteren Syrer gedacht, eines Bardesanes, eines Aphraates, über dessen Anschauungen er in den ersten drei Ka-

piteln seines Briefes an den Presbyter Josua ausführlich und sehr verständig urteilt, und des grossen Ephraim, an dessen Dichtungen manche Wendungen in Georgs Gedichten erinnern. Aber selbst mit den Werken des Josephus verrät er eine nicht bloss oberflächliche Kenntnis; doch könnte er auch manches von den bei Josephus uns erhaltenen Sagenstoffen auf anderem Wege kennen gelernt haben. Ebensowenig lässt sich angeben, ob er seine Kenntnis des Lebens des Gregorius Illuminator armenischen Geschichtswerken — sei es im Originale, sei es in Übersetzungen — oder syrischen resp. griechischen Werken über den Apostel der Armenier entnommen hat. Aber Georg überhebt sich nirgends wegen dieser ausgebreiteten Literaturkenntnis, vielmehr stellt er sein Wissen in den Dienst der Kirche, indem er seinen weniger belesenen geistlichen Brüdern jede von ihnen gewünschte Auskunft erteilt und sie auch in kurzen, allgemeinverständlichen Zusammenstellungen mit dem wichtigsten Inhalte der christlichen Literatur bekannt macht (s. spec. S. 37).

Zu den schon am Schlusse der Monographie zusammengestellten und näher besprochenen Beispielen für die wissenschaftliche Methode, mit der Georg das Material nicht nur übersichtlich zusammenstellt (vgl. S. 47 = Anal. 113 : 2 f.) und die einzelnen Faktoren desselben zur Gewinnung neuer Aufschlüsse und zum Beweise seiner Behauptungen combiniert, sondern auch scharfsinnige Kritik übt und falsche Meinungen schlagend widerlegt (vgl. die Darlegungen über die Persönlichkeit des Aphraates S. 44 ff. und über sein Lebensalter S. 46 ff., über die Zeit des Gregorius Illuminator S. 56 f. = Anal. 125 : 10 ff., über Simeon den Greis, der weder ein Priester noch ungewöhnlich alt gewesen zu sein braucht S. 60 = Anal. 129 : 22 ff. und Z. 6 ff.), fügen wir aus dem neuerschlossenen Materiale noch einige andere bei (vgl. die klare Disposition in S. 73—79 u. die Verwertung seiner logischen Schulung zur Klärung nicht scharf genug formulierter Streitfragen S. 73, vgl. noch 110 : 13 ff. u. 141 : 6 ff., sowie S. 97 f. die scharfsichtige Aufdeckung der hinterlistigen Absicht des chalcedonischen Gegners). Ebenso lassen sich die dort angeführten Beispiele für seine kritische Befähigung (S. 55 = Anal. 123 : 9) und seine philologische Akribie (S. 58 = Anal. 127 : 23 ff. betreffs Matth. 26, 29 und S. 51 = Anal. 117 : 30 ff. betreffs 1 Kor. 15, 44) durch verschiedene andere, teilweise geradezu überraschende Beispiele vermehren (vgl. z. B. seine scharfsinnige Widerlegung der harmonistischen Ausgleichungen der Unterschiede zwischen den beiden Genealogieen Jesu S. 139 ff., seine Ausführung über den biblischen Begriff des Gerichtes Gottes S. 130 ff. und seine Erläuterung einer Stelle aus den Homilien des Gregor von Nazianz auf Grund einer Verbesserung der syrischen Übersetzung nach dem Urtexte S. 62 ff). Auch die Vermutung, dass ihm selbst ein Blick für die Eigenarten des dogmatischen Lehrtypus der verschiedenen Perioden der Kirche, also eine Art historischen Verständnisses für den Werdeprocess der dogmatischen Formulierung nicht fremd gewesen sei (betreffs Aphraates S. 46 = Anal. 111 : 2), findet neue Belege und festere Begründung (vgl. seine Darlegung der Gründe für die Nichtverwendung des Aus-

druckes οὐσία 106:23 ff. und seine Unterscheidung des dogmatisch Wesentlichen und Unwesentlichen 137:28 ff., und betreffs des Abendmahlsweines S. 58 = Anal. 126, 30 ff.), wenngleich er natürlich gerade in der dogmatischen Polemik und insbesondere in der Art ihrer Beweisführung (S. 79—106) sich als ein Kind seiner Zeit erweist. Für seine Zeit besonders hervorragend sind seine astronomischen und geographischen Kenntnisse (S. 116 ff., bes. S. 121 u. 126 f.) und seine grosse Erfahrung in der mit dem christlichen Kalender zusammenhängenden Festberechnung (S. 112 ff., spec. S. 114 f.), die sich auf eine ausgedehnte Kenntnis des damaligen und früheren Kalenderwesens bei anderen Völkern gründet (S. 113 f.). Aber auch auf diesem Gebiete zeigt er seinen gesunden Sinn, indem er von den empirischen Thatsachen ausgehend nicht ohne Ironie (vgl. 125:26 ff. u. 45) auf die sehr natürlichen Grundlagen der erst später zu einem erlogenen Systeme ausgebildeten Astrologie in der Wettervorhersagung hinweist (125:9—46, vgl. 123, 16 ff.) und dabei zugleich mit sittlichem Ernste Gott als die wahre Ursache aller Dinge in der Welt bekennt und somit diese Weltanschauung als die allein wahrhaft religiöse und einem Christen angemessene hinstellt (123:32 ff. u. 128:37 ff.).

So hat sich uns auf allen Punkten das Urteil bestätigt, das wir zunächst nur auf Grund des Briefes an den Presbyter Josua über Georgs wissenschaftliche Bedeutung gefällt haben, und es hat sich uns aufs neue ergeben, dass Georg nicht bloss auf der Höhe der Wissenschaft seiner Zeit stand und somit die gelehrte Bildung der syrischen Geistlichkeit seiner Zeit in ebenso vielseitiger als charakteristischer Weise repräsentiert, sondern dass er auch durch seine Umsicht und seinen Scharfsinn, durch sein treffendes Urteil und seinen freien Blick unter der grossen Menge der syrischen Gelehrten weit hervorragt und den besten Lehrern der Kirche Syriens, ja der christlichen Kirche jener Zeit überhaupt an die Seite zu stellen ist.

Dass ihm aber die wissenschaftliche Arbeit nicht einseitig Sache des Verstandes war, sondern dass er auch mit seiner ganzen Persönlichkeit für diese gelehrte Arbeit eintrat, das zeigen die schönen Worte, welche er (S. 45) seinen Darlegungen über den sogenannten persischen Weisen vorausschickt: „aufs Geratewohl etwas zu sagen und zu fabeln, wovon wir nicht genau unterrichtet sind und wofür wir nicht wenigstens einigermassen Beweise geben können, das ist nicht recht, wie mir und jedem, der ein Freund der Wahrheit ist, dünkt.“ Und mag auch etwas von der Bescheidenheit, mit der Georg seine gelehrten Auseinandersetzungen einleitet, zum Briefstil seiner Zeit gehört haben, so ist ihm doch die manirierte, wenngleich sicher mehr unbewusste Gespreiztheit der Briefeingänge Jacobs von Edessa (66:46. 67:41. 68:17 u. 41. 69:29) völlig fremd, und wie uns aus der Pietät, mit der er das Hexaemeron dieses seines Lehrers zum Abschluss bringt (S. 130 ff.), innere Bescheidenheit entgegentritt, so meinen wir nicht ohne Berechtigung aus den väterlichen Ermahnungen, mit denen er sich an seinen jüngeren Freund wendet, um ihm aus dem Schatze der Erfahrung des Alters mit Belehrung und Rat beizustehen (z. B. S. 111 f.), den warmen

Herzenston echter, ungeschminkter Herzensgüte zu vernehmen. Dass ihm solche zu eigen gewesen, lässt sich wohl auch aus dem liebenswürdigen Humore schliessen, mit dem er die Anspielung des Presbyters Josua, die ihn, den Bischof und Vorgesetzten, einer kleinen Eigenmächtigkeit zeihen sollte, scherzend zurückweist (S. 108 = Anal. 131, 8 ff.), ebenso wie auch der schon etwas schärfer gewürzte Scherz (90 : 11), mit dem er die Schlussfolgerung des Gegners ad absurdum führt, weit entfernt ist von jener fanatischen Gehässigkeit, mit der sich sonst dogmatische Gegner auf dem Boden der syrischen Kirche bekämpfen.

Eine Zusammenstellung der Werke Georgs mit näheren Angaben über die Handschriften und sonstigen literarischen Notizen habe ich in meiner Monographie über den Brief Georgs (S. 14—27 = Studien und Kritiken 291—304) gegeben. Unter den von mir ausgeschlossenen Schriften ist das Chronicon, das Georg selbst mehrfach citiert (122:10, vgl. S. 49 = Anal. 115, 19 u. S. 116:3), uns nicht erhalten, wie man nach den Angaben des Katalogs der orientalischen Handschriften der vaticanischen Bibliothek (III, 532) annehmen müsste; denn die das Chronicon enthaltende Handschrift gehört zu den wenigen der im Jahre 1797 nach Paris gebrachten Codices, welche bei der Rückgabe dieser Handschriften im Jahre 1814 fehlten. Die „Tafel über die Neumonde" und ähnliche Berechnungstabellen habe ich zwar aus den Handschriften der vaticanischen Bibliothek und des Britischen Museums copiert, habe aber von der Veröffentlichung schon wegen der Schwierigkeit der typographischen Wiedergabe abgesehen (vgl. S. 219). In dieser Übersicht über die schriftstellerische Thätigkeit des Araberbischofs finden sich auch nähere Angaben über die von Georg zusammengestellten Scholien zu den Homilien des Gregor von Nazianz (vgl. noch Wright's Syriac Literature, p. 841[a] u. Anm. 11) und über seine Übersetzung eines Teiles des Organon des Aristoteles, von welcher G. Hoffmann in seiner Schrift „De Hermeneuticis apud Syros Aristoteleis" p. 22. 24. 26. 28 vgl. 30. 38. 45. 53 Proben gegeben hat, deren Überschriften z. T. zu der Erläuterungsarbeit Georgs gehören (p. 22 : 5 f., 38 : 2 f., 45 : 2 f. und 53 : 2 f. des in den Anmerkungen mitgeteilten Textes).

Über die in der Übersetzung mitgeteilten Schriften bietet die nachstehende Inhaltsangabe eine Übersicht.

INHALT.

Die Gedichte Georgs des Araberbischofs.

Die Briefe Georgs des Araberbischofs.

Bruchstücke.

Anmerkungen.

Register.

DIE GEDICHTE
GEORGS DES ARABERBISCHOFS.

Über die Lebensweise der Mönche.

Passend an ihren Gedächtnistagen gelesen zu werden.

Sohn der Jungfrau, der Jungfräuliche erwählt hat, dass sie ihn preisen, Erwähle, Herr, auch mich, [1]dass jungfräulich ich dich lobpreise. Du Einziger, der Einzelnwohnende berufen hat zu seinem Mahle, Berufe auch mich, dass ich Gast sei bei deinem Hochzeitsmahle. **5** Sohn Gottes, der da will, dass der Mensch in seiner Liebe sei, Wolle, dass auch ich ein Sohn sei deinem Vater durch deine Güte. O* der, ohne es zu bedürfen, geschaffen hat den Chor der Lobpreisenden, [2]Lass auch mich beigemischt sein den Schaaren derer*, die dich lobpreisen. Durch deine Güte, Herr, hast du Engel gemacht, [3]dass sie dich preisen, **10** Und durch deine Güte hast du auch Menschen geschaffen, dass sie dich segnen*. Sehet, wie die Jungfrau dir Mutter war in leiblicher Hinsicht, Und deshalb [4]wurden in Menge Jungfräuliche zu deiner Ehre*. Sie hörten dich sagen, dass sehr schmal der Weg [5]des Lebens sei, Und in Dürftigkeit [eig. Schmalheit] wanderten sie auf dem Wege* der Gerechtigkeit. Es stieg empor und erhob sich das niedrige Geschlecht der Menschenkinder **15** So hoch, dass [6]es wurde zum Genossen den Engeln der Höhe. [7]Deine Kraft hat der Herr gegeben als Kraft unserer Schwachheit, Die ohne deine Kraft nicht im Stande war dies auszuführen*. Kommt, ihr Verständigen, seid meine Zuhörer für die Erzählung, die ich unternommen habe. Und wunderbarlich bringet dar Lobpreis dem Sohne Gottes; **20** Denn wunderbarlich ist er, wie [8]geschrieben steht in der Weissagung [Jes. 9, 6], Und [9]alle seine [Thaten] sind wunderbarlich für den, der Einsicht hat*.

Schauet auf die Welt, wie sehr sie verderbt war vor seinem Kommen, Betrachtet sie, wie sie zur Ordnung kam [10]nachher! [11]Verlassen hatten die Menschen die Verehrung des Rechts, die sich geziemte, **25** Und in ihrer

---

Varianten der Oxforder Handschrift: 1) dass ich Gast bei deinem Hochzeitsmahle sei. Du Einziger, der die Einzelwohnenden zu seinem Mahle berufen hat, Berufe, mein Herr, auch mich, dass ich dich jungfräulich lobpreise. O Sohn — 2) Würdige auch mich, dass ich beigemischt sei denen — 3) die dich preisen, Und durch dein Erbarmen hast du sie zu deinem Dienste beordert — 4) lieben Menschen die Jungfräulichkeit — 5) om — 6) wir wurden Genossen — 7) om — 8) gesagt ist — 9) das Seine ist [zu] wunderbar, um es zu verstehen — 10) nachdem er kam — 11) om —

Verirrung hatten sie dem Teufel Opfer gebracht, Hatten gefürchtet und verehrt das Geschöpf anstatt des Schöpfers Und durch die Nachbildungen nichtiger Gestalten kamen sie von Sinnen [Rö. 1, 25]. Sie brachten dar Schlachtopfer und Brandopfer den bösen Dämonen **30** Und machten unsaubere Feste und Feiertage ihren Götzen Mit sittenlosen Reigen und Tänzen voll von Lüsternheit. Männer und Weiber handelten vor Gott thöricht: Mit abscheulichen Reden wie mit Gesängen voll Unschicklichkeiten Wagten die Elenden zu lobpreisen ihre Götter. **35** Und deswegen auch in Handlungen voll Unschicklichkeiten Lebten sie in der Welt die ganze Zeit, die ihnen zu teil ward: In offenbarem Ehebruch und in unverhüllter Buhlerei, Und in Dieberei und in Bedrückung und Todschlägerei. Durch dieses alles und durch anderes, was noch schlimmer als jenes, **40** Wandelte sich das Menschengeschlecht von Anfang an*.

[1] Und nachdem unser Herr in die Welt kam leiblich Und vollführte seine ganze [irdische] Laufbahn um unsertwillen Und erwählte Apostel und sandte sie in alle Welt, Um zu verkündigen [2] aller Kreatur seinen Glauben*, **45** [3] Da verliessen die Menschen den grossen Irrthum, in welchem sie befangen waren, Und machten sich zu eigen ein Leben der Gerechtigkeit und Heiligkeit*, [4] Glaubten und lernten im Namen des Vaters, des Sohnes und Geistes Und wurden alle reine Tempel [5] für die Gottheit. Sie verliessen die hässliche und unreine Lebensführung, in der sie befangen waren, **50** [6] Und ergriffen fest den Glauben an die Wahrheit: Anstatt des Geizes, der Völlerei und Trunkenheit* [7] Glorreiches Fasten und Enthaltsamkeit und Demuth, [8] Anstatt der Klagelieder auch liebliche Gesänge†, Und anstatt der Schlachtopfer und des üblen Geruchs der Brandopfer — **55** Siehe, Opfer und süsser Duft in den Kirchen*, [9] Und anstatt des Ehebruchs sowie der Buhlerei und der Verderbtheit — Siehe, züchtige und keusche Ehen der Christen. Was noch weit herrlicher und erhabener ist als dies alles: Siehe, jungfräuliches Leben von Männern und Weibern ohne Zahl*!

60 Blicke [10] hin, o Einsichtiger auf alle Klassen der Menschen: Wer von allen vermag die Jungfrauschaft zu wahren? Und siehe und staune, dass allein die Schaar der Christen Diese hohe Tugend zu wahren vermag. Lass fliegen deinen Sinn nach den so zahlreichen Orten **65** Und siehe den Aufenthaltsort der Jungfräulichen und der Jungfrauen. Schaue und betrachte mit den Augen des Leibes und auch des Geistes — Und gieb Ehre der grossen Kraft des Sohnes Gottes — Kleine Knaben, die mit dem Stammeln ihrer Zungen* Mit den Gesängen des Königs David beschäftigt sind: **70** Mit einfachen Lippen, reines Herzens und staunens-

---

1) als er aber gekommen war — 2) auf der ganzen Erde seine [irdische] Laufbahn. — 3) om — 4) sie wurden getauft — 5) seiner — 6) und sie erwarben ein Leben der Gerechtigkeit und Heiligkeit — 7) Lauteres — 8) Stimmen des Preises und heilige Gesänge, Und andauernde Nachtwachen und Gebete samt Opfern In den Kirchen und in den Klöstern und auf den Bergeshäuptern. — 9) om — 10) in deinem Sinne hin auf die sehr entfernten Örter, Und siehe in deinem Sinne und staune, dass die Schaar der Einsiedler, die viel geliebt haben, [nun] die Jungfräulichkeit liebgewonnen haben. Sieh ihre Wohnungen auf den Bergeshäuptern, wo sie wohnen Und —

wert, Deren Gedanken an der Lehre des Herrn sich erfreuen; [1]Mit Fasten und Nachtwachen und langen Stationen der Nächte In mannhafter Weise, siehe, peinigten sie sich enthaltsam zu sein. Blicke hin und siehe auch Jünglinge, die entbrennen mehr als Feuer, **75** Welche auslöschen die Leidenschaft mit dem Wasser ihrer Enthaltsamkeit; Mit gewaltigem Fasten und harten Nachtwachen und mit Gebeten Schlagen sie jederzeit die Begierden und Stürme der Jugend nieder. Siehe wiederum Greise von schwächlichem Aussehen und zitterndem Leibe, Wie sie sich mannhaft erweisen in der Bethätigung* der Gerechtigkeit, **80** [2]Mit harten Übungen, mit Fasten und Nachtwachen und Kniebeugungen Dem Körper, der vor Alter zittert, immerfort Gewalt anthun*. [3]Eine Gesellschaft, gemischt aus Greisen, Jünglingen und Knaben, Die im Hause des Herrn beständig wohnen, In deren leiblicher Erscheinung und in deren Jahren ein Unterschied ist, — **85** Und doch ist der Sinn und auch der Wille aller ein und derselbe. Nicht dieselbe Mutter und nicht derselbe Vater haben sie alle gezeugt, Doch ein jeder von ihnen ruft Bruder seinen Genossen allezeit. Sie warfen ab die Benennung von ihrer leiblichen Abstammung, Und von ihrer geistlichen Abstammung bekamen sie den Namen*. **90** David der König bewunderte diese löbliche [4]Lebensweise Und stellte sie gleich und verglich sie dem Salböl, [5]schön und lieblich von Duft [Ps. 133, 1 f.].

[6]Vernehmet, ihr Einsichtigen, und höret* die Stimme ihres Lobsingens: Wie schön, wie lieblich, wie anziehend Stehen Reihen [7]gegen Reihen vor Gott **95** Und rufen sich einander zu: Lobet und preiset!* [8]Mit Pauken und mit Liedern und Leyern In geistlichem Tone spielet und preiset und singet Preis! Neige dein Hören auf die lauten Stimmen und die leisen, Auf die hohen und die tiefen und die mittleren, **100** Und auf die hellen und die dünnen und die groben; Denn durch sie alle steigt geziemendes Lob empor zum Herrn*. Höre die schönen Gesänge [9]ihrer Zungen Und auch die lauteren, reinen Worte ihrer Hymnen. Nähere dich dem Altar der Gottheit und neige dein Ohr **105** Und höre die lebensvollen Worte, die ja ewig währen, Der Propheten nämlich und der Apostel und der Lehrer, Und auch die Siegesthaten der tapferen Märtyrer und Einsiedler.

Komme auch und siehe die Mässigkeit in Speise und Trank Und die Einfachheit der Kleidung und Bedeckung, **110** Dass nicht allemal, wenn er hungert, ein jeder von ihnen isst Und nicht allemal, wenn er dürstet, trinkt, ohne dass es Zeit ist. Es ist dieselbe Speise und derselbe Trank ihnen gemeinsam, Und derselbe der Tisch, der in den verschiedenen Zeiten passend sein muss; Und die Speise ist dasselbe Gericht zumeist, **115** Das aus Gemüse und Kohl des Feldes bereitet ist.

---

1) Mit Nachtwachen und Fasten und Kniebeugungen und Flüstern; Und es ist entbrannt in ihnen die Liebe zum Herrn nach Art des Feuers; Knaben und Greise laufen der Gerechtigkeit nach; Auch zeigen sie sich mannhaft im Dienste — 2) om — 3) Gemischt sind sie in Liebe und nennen in Liebe der eine den andern, dass sie alle zusammen geistliche Brüder geworden sind — 4) Übung — 5) süss — 6) sing. — 7) eine der anderen gegenüber und preist wechselsweise — 8) om — 9) ihrer Lobpreisungen —

Und einzelne giebt es von ihnen, die auf Grund der Absonderlichkeit ihres Sinnes Von Salz und Wasser allein leben und sich nähren. Und wenn der Trank Wein ist, so ist er verdorben zumeist Und streng oder herb oder sauer*. **120** [1]Und andere giebt es, die auch das Brod ihrem Munde versagen [2]Und von Hülsenfrüchten und von Gemüsen allein leben*. Und wiederum manche [3]von ihnen halten Vigilien, selbst jeden dritten Tag, Und manche beschränken jeden siebenten Tag ihre Nahrung. — Alle Gier nach allen leiblichen Gütern* **125** [4]Bannen sie weit hinweg von ihrer geistlichen Lebensweise: Weder Waaren noch Käufer noch Handel, Noch Sammlungen von Kunstwerken*, [5]Nicht Gold ist ihnen, auch nicht Silber [6]in Menge*. Auch nicht Kleider, [7]prachtvoll, kostbar, die man übereinander anzieht*; **130** [8]Ihre Kleidung ist grob und hart, oder rauh*, [9]Sei es von Wolle, sei es von Haar gesponnen und gewebt. Ihr Lager ward nicht ein Bett, das völlige Erholung bietet, Da sie auf der Erde schlafend ausruhen von ihren [asketischen] Übungen*. — [10]Denn ihre Beschäftigung ist nicht [11]des Leibes und für seine Genüsse*, **135** Sondern der Seele und für die geistlichen Genüsse. Manchen giebts, der [12]über die Propheten wie über die Apostel nachsinnt, Und manchen, dessen Lektüre die Werke der Väter betrifft*, Und manchen, der die Siegesthaten der Einsiedler gerne liest, [13]Und manchen, der die Erklärungen der Worte des Geistes zu begreifen sich beeifert, **140** Manchen, der Wechselgesang oder Hymnus seine Brüder lehrt, Manchen, der eigenen Lobpreis oder Lobgesang lehrt, Und manchen, der Lieder und die Harmonie des Lieds begierig ist zu singen, Manchen, der eifrig lernt auch Bücher zu schreiben*.

In Ruhe und [14]Frieden und auch in Liebe* und in Eintracht **145** Wandeln sie jeden Tag im Hause des Herrn, wie geschrieben steht [Ps. 55, 15]. [15]Nicht Streit und nicht Kämpfe mit der bösen Welt, Und nicht Zwistigkeiten, auch nicht Schmähungen und nicht Verleumdungen*. [16]Dieselbe Gleichheit, dieselbe Eintracht, dieselbe Ehre Bringt dieser jenem und jener diesem allezeit dar. **150** Sie alle Brüder, sie alle Diener wie auch Herren; Sie alle leisten gute Dienste ihren Genossen, Dass von ihrer leiblichen Handreichung Sowohl Arme als Fremdlinge und Wegwanderer leben.

Zu dem allen aber auch Verfolgung von Andersgläubigen **155** Mussten die Heiligen erdulden ob ihrer Liebe zum Glauben; Hierhin und dorthin wurden sie vertrieben unablässig. Und nicht wurden sie schlaff und liessen die Hände sinken im Glauben; Nicht wegen Ausplünderungen und wegen Bedrückungen verliessen sie die Wahrheit, Und nicht Güter, noch auch Vergnügungen machten sie anderen Sinnes*. **160** O wie

---

1) Viele giebt es — 2) om — 3) halten Nachtwachen und Fasten und Sabbate mit Freuden. Verbannt ist von ihnen auch Gier nach allen Gütern — 4) om — 5) und nicht — 6) om — 7) om — 8) Als Kleidung ist ihnen harte Kleidung zugerichtet — 9) om — 10) Aber — 11) von der Welt und ihren Vergnügungen — 12) der in den Schriften der Väter immer liest — 13) om — 14) und Stillschweigen und Liebe und Frieden — 15) Nicht Kämpfe und nicht Streit und nicht Zwistigkeiten, Und nicht Zweifel und nicht Grübelei giebts unter ihnen — 16) om —

[1]liebenswerth und wie schön ist diese Lebensweise; Heil demjenigen, der in ihr sein Leben führt, wie sichs geziemt![2]

Komm, siehe andere, die auch in ihrer Begeisterung des Umganges und des Anblicks der Menschen ihr Leben beraubt haben, Aus der Wohnung und dem friedlichen Aufenthalt der Menschen geflohen sind. **165** Am Orte der Wüstenei bei wilden Thieren haben sie ihre Wohnungen aufgeschlagen; Es sind auch sie geworden wie Irrende [3]zwischen den Bergen, Indem sie bekleidet sind mit Fellen von Schafen und wilden Thieren. Manche sind hineingegangen zu wohnen in Erdspalten und in Schluchten, Auch in Höhlen und in Löcher sind sie hineingegangen sich zu bergen. **170** Mancher hat von den Ähren und den Wurzeln [4]der Erde gesammelt, Und hat gewebt und genäht und so ein Gewand gefertigt und seinen Leib bedeckt. Manchen giebts, dem das Haar seines Leibes gewachsen und sehr lang geworden ist, Ausreichend allein seine Glieder damit zu bedecken. Er weidet ab in der Wüste das Kraut der Erde mit den wilden Thieren, **175** Und all sein Sinnen und sein Umgang ist mit Gott. Andere sind in die Berge und in die Schluchten hinauf geflohen Und in die Felszacken, auch in die Felsenhöhen haben sie sich hinauf versteckt. Erfüllt ist dort das Wort, das Jesaja der Prophet ausruft [Jes. 42, 11]: Lobpreisen sollen die Bewohner der hohen Felsen der Erde, **180** Und auch von den Häuptern der Berge her laut rufen mit ihren Psalmen; Ein neues Loblied sollen [5]dem Herrn* darbringen ihre Zungen. Und manchen giebts, der eine Verzäunung von Steinen sich [6]baute und hinein ging drin zu wohnen Ohne Dach [7]in Kälte und Hitze* alle seine Lebenstage[8]. Und mancher hat einen Baum mit schattigem Laube zu seiner Zufluchtsstätte gemacht, **185** [9]Indem er von seinen Früchten wie von seinen Blättern sich ernährte*; Und mancher ist auf ihn hinaufgestiegen, um da zu wohnen alle seine Lebenstage, [10]Indem er von den heftigen Winden hin und her geworfen ward*. Manche haben, da sie wünschten zu sammeln ihre Gedanken, In einem engen, kleinen Häuschen ihre Leiber eingeschlossen **190** Und haben zugleich gesammelt [koncentriert] auch ihre Gedanken mit ihren Leibern, Und haben sie an e i n e n kleinen Ort hineingebracht und wohnhaft gemacht. Und andere giebts, die ganz und gar ihre Leiber bezwangen, So sehr, dass sie sogar ein Wunder auf dem Erdkreis wurden; Und gemäss der erhabenen und bedeutenden Höhe ihrer Gedanken **195** Haben sie auch ihre Leiber gezwungen hinanzusteigen, soviel als möglich: Auf eine Säule, dünn und [11]lang und voll von Gefahr, haben sie gewagt hinaufzusteigen, haben ihre Füsse befestigt, haben ihr Leben hinaufverlegt; Oberhalb der Erde haben sie mitten in der Luft ihren Kampf gekämpft Mit dem Fürsten, dem Teufel, der die Luft bewacht* [Eph. 2, 2].

200 Dieses alles hat gewirkt und wirkt es immerfort Die grosse und gewaltige Kraft des Sohnes Gottes; Alle diese Gerechtigkeit und

1) gut — 2) add Es haben in ihr ihr Leben geführt alle Frommen in allen Generationen, Und ein jeder von ihnen hat gemäss seiner Lebensführung auch seinen Lohn — 3) an wüstem Orte, Indem auch diese mit Fellen von Ziegen und Schafen bekleidet sind — 4) des Feldes — 5) om — 6) machte — 7) om — 8) und seine Nächte — 9) om — 10) om — 11) schmal —

Heiligkeit Hat bewirkt auf Erden die [irdische] Laufbahn [1]des Einzigen. Zu dieser ganzen erhabenen Höhe ist hoch emporgestiegen **205** Das Menschengeschlecht aus der Erniedrigung, in welcher es befangen war. Und nicht allein Männer sind emporgestiegen zu dieser Höhe, Sondern auch Weiber, wie wir gesagt haben schon am Anfange. Die schwächliche Natur und das niedrige und schwache Geschlecht [2]Hat gekämpft und besiegt den Feind und seine Begierden*, **210** Ist hinabgestiegen zum Kampfe [3]heldenhaft und beherzt*, Und hat aus ihm heraufgebracht den erhabenen Kranz [4]der Gerechtigkeit*.

Allen diesen Vorkämpfern [5]der Unschuld Wollen wir, meine Brüder, Gedächtnisopfer und auch Dankopfer darbringen; denn sie sind unsere geistlichen Brüder und Väter. **215** Im Vereine wollen wir feiern [6]das Fest der* Erinnerung an sie Und an unsere guten Lehrer und Meister. Mit Eifer und mit Emsigkeit wollen wir sie preisen, durch Fasten und Nachtwachen und durch Psalmengesänge und durch Gebete; Und der Dampf der Spezereien möge herrlich feiern ihr Gedächtnis. — **220** Wir wollen flehen zu Gott, dem Vergelter der Thaten, Dass er ihnen vergelte die edlen Thaten in der anderen Welt. Für die Drangsale, die sie hier erduldeten, würdige er sie Der Ergötzungen und der Wonnen mit den Heiligen. Für die Psalmengesänge und göttlichen Lobpreisungen **225** Reihe er sie ein unter die Engel der Höhe, die ihn preisen. Für das elende Liegen und Schlafen auf blosser Erde Würdige er sie des herrlichen Dastehens [7]nach dem Grabes-Staube [vgl. Hi. 19, 25]. Für die langdauernden Stationen und Nachtwachen Möge er sie hinstellen [8]in die Reihen der Schafe zu seiner Rechten*. **230** Für das Fasten und die Enthaltsamkeit von Speise Möge er sie satt werden lassen von den geistlichen Seligkeiten. Für die Kämpfe, die sie erduldet haben um des Glaubens willen, Möge er sie mit der Ehrenkrone der Sittenreinheit krönen.

Lasst uns bemüht sein, meine Brüder, zu ehren diese Gerechten **235** Nicht durch Worte, sondern durch ein Leben der Heiligkeit. Lasst uns nachahmen ihren göttlichen Lebenswandel, Dass wir auch ihrem Glauben an die Wahrheit nacheifern. Lasst uns betrachten ihr seliges Abscheiden Und lasst uns eifrig sein in der Gerechtigkeit in der Zeit, die uns zu teil geworden. **240** Ihre Schüler wollen wir sein dem Namen und den Thaten nach, damit wir zugleich mit ihnen auch Erben ihrer Hochzeitgemächer seien. Durch die erhabene Hoffnung der Auferstehung sind sie getröstet worden Und darum haben sie alle Drangsale in der Welt ertragen. Dass es giebt eine Vergeltung für die guten wie für die bösen Thaten, **245** Haben sie fest geglaubt und darum Gerechtigkeit geübt; Nicht haben sie gezweifelt an den Verheissungen des Sohnes Gottes. Und darum sind sie gelaufen auf dem schmalen Wege, [9]Haben erkannt, dass die enge Pforte Leben verleiht [Mt. 7, 13 f.], Und darum sind sie eingegangen durch die enge Pforte.

---

1) des Sohnes Gottes — 2) om — 3) om — 4) om — 5) der Gerechtigkeit — 6) meine Brüder die — 7) zu seiner Rechten — 8) in die Reihen der Schaaren der Engel der Höhe — 9) Haben fest vertraut —

250 Entgegen dem Ziele, das sie empfangen und [für sich] aufgestellt haben von Anfang an, Sind sie gelaufen auf dem Wege der Gerechtigkeit in ihrem ganzen Leben. — Und wir, meine Brüder, wollen nacheifern dem Glauben Dieser Gerechten, und wollen uns [1]der Hoffnungen freuen, die uns verheissen sind; Und wenn wir uns zeitweilig manches Leibliche versagen, 255 So wissen wir, dass der Lohn, der uns [2]verheissen ist, [3]weit kostbarer ist. Zehn Seligpreisungen seiner Jünger hat unser Erlöser gegeben — Wenn wir sie glauben, siehe, da flieht die Sorge aus unseren Seelen: Selig sind die freiwillig Armen, Denn ihrer ist das himmlische Königreich; 260 Selig sind auch alle Trauernden dieser Welt, [4]Denn ihnen ist der Trost der kommenden Welt; Selig sind [5]auch die, die demüthigen Herzens hier, Sie [6]sollen ererben die ganze himmlische Erde [Apoc. 21, 1]*; 265 Selig sind auch die, die hungern, dürsten nach [7]der Gerechtigkeit, Denn sie sollen satt werden von den Gütern des [8]Hauses Gottes; Selig sind auch die Barmherzigen und die Mitleidigen, Denn [9]auch ihnen wird zu teil werden Barmherzigkeit am Tage [10]des Gerichts; Selig sind auch die, die reinen Herzens und aufrichtigen Gemüthes sind, 270 Denn sie werden schauen Gott zu allen Zeiten; Selig sind auch die, die Eintracht und Frieden und Liebe üben, Denn sie werden in Wahrheit Kinder Gottes genannt werden; Selig sind auch alle, die verfolgt werden um der Gerechtigkeit willen, Denn ihrer ist das himmlische Königreich; Selig seid ihr, wenn man Schmähungen und alles Schlimme 275 Über euch sagen wird [11]um meinetwillen lügnerischer Weise; Alsdann freuet euch und frohlocket und jauchzet über die Massen, Dass euer Lohn wie eure Vergeltung gross ist im Himmel.

Dieses alles und auch noch anderes, was geschrieben steht, Lasst uns bedenken, meine Brüder, und nicht nachhinken in der Gerechtigkeit; 280 Lasst uns nicht hinfallen auf dem Wege, auf dem wir wandeln, Dass wir hingehen, um auszuruhen in der wonnereichen Wohnung; [12]Lasst uns nicht abstehen von dem ganzen Wandel auf dem Pfade der Wahrheit Zum Hause des wahren Lebens für den, der darauf wandelt*. Lasst uns trachten zuerst nach dem Reiche des Hauses Gottes, 285 Und die leiblichen Güter giebt er uns ausserdem, wie er verheissen hat [Matth. 6, 33]. Wir wollen uns abmühen mit unseren Händen und wollen wirken [13]auch wir* leiblich Für unsere Notdurft und die der Armen, die zu uns kommen. Wenn du die Arbeit deiner Hände issest, o Mensch, — Heil dir und Heil deiner Seele von Gott aus! 290 Und selig ist der, der auf den Armen immerdar schaut, Denn am Tage des Unglücks wird ihn der Herr erretten aus [14]der Trübsal [Ps. 41, 2]. Lasst uns wirken, [15]meine Brüder, in dieser [asketischen] Übung* fleissig, Und nicht irgend einer Art von Unwahrhaftigkeit uns bedienen. Nicht hinterlistig wollen wir in der Hürde sitzen wie die Frevler,

1) der Seligkeiten — 2) aufgehoben — 3) gut und kostbar — 4) om — 5) weiter — 6) ererben das Königtum der Wohnung Gottes — 7) seiner — 8) Sohnes — 9) om — 10) der Auferstehung — 11) lügnerischer Weise und um meinetwillen — 12) om — 13) und leben — 14) seiner — 15) in der Stellung, die wir einnehmen —

295 Und nicht den Gerechten im Verborgenen töten, wie geschrieben steht [Ps. 10, 8 vgl. 37, 32]. Wir wollen uns nicht zeigen [1]in Schafskleidern äusserlich, Und inwendig grausam reissende Wölfe sein. Auch lasst uns nicht Gräber sein, die aussen mit Kalk beworfen sind, Und in ihrem Innern sind Totengebeine und alle Unreinheit [Mt. 7, 15 und 23, 27 f.]. **300** Lasst uns nicht [bloss] benannt sein mit dem herrlichen Namen des Mönchthums, Sondern durch unsere Lebensweise aus Weltkindern zu Engeln werden. Lasst uns nicht anziehen äusserliche Würde, Sondern unser Herz sei allezeit bedacht auf Niedrigkeit. Nicht Freiheit vor Zuschauern in der Öffentlichkeit wollen wir annehmen, **305** Ohne uns als wahrhaft Freie vor Gott zu zeigen; Lasst uns [vielmehr] ehrbar, [2]rein, lauter und ohne Flecken sein, Gemäss der Ehre, zu welcher wir berufen sind von Gott. Lasst uns keusch sein* im Verborgenen wie im Offenbaren, Dass durch beides der Name Christi an uns gepriesen werde. **310** Lasst uns sein Kreuz tragen, uns selbst verleugnen, hinter ihm herwandeln, Dass er uns bekenne vor seinem Vater, wie ers verheissen hat [Matth. 16, 24. 10, 32]. Sohn Gottes, der seine Knechte erwählt hat, [3]die sein Joch auf sich genommen haben. Dein Kreuz soll eine Mauer sein uns allen vor allem Schaden; Um deinetwillen haben wir die Welt verleugnet, [4]o Sohn Gottes: **315** Gieb Du Kraft unserer Schwachheit, die dein Joch auf sich genommen hat. Du, o Herr, [5]stärke die Gebrechlichkeit der Seele und des Leibes, Dass sie eifrig wandeln auf dem Wege der Gerechtigkeit. Erbarme dich, unser Heiland, des Körpers [eig. der Gestalt], mit dem wir umkleidet sind, Und um [6]deiner Liebe willen bewahre ihn [7]vor jedweder Schändung. **320** Durch die Gebete aller Heiligen, die [8]durch sie triumphiert haben, Nimm an, o Herr, unser aller Nachtwachen und unsere Gebete. Siehe unsere Demuth, wie unsere Unterwerfung und all unser Mühen, Und vergieb und erlasse [9]alle Sünden, die wir begangen haben. Von den Marktplätzen und den Strassen der Welt hast du uns ja berufen **325** Und [10]bei deinem Gastmahle* hast du uns zu Tische sitzen lassen, dass wir uns laben [Mt. 22, 9 f.]. Siehe, wir haben gegürtet unsere Lenden hier, und haben dich bedient, So bediene auch uns an deinem Tische, wie du verheissen hast [Luc. 12, 37]. Dir gebührt Lospreis, [11]du Gütiger, der beruft die Menschenkinder*, Dass sie ihn bedienen sollen, und der in seinem Reiche sie bedient[12]. **330** [13]Gesegnet seist du Gütiger, der du den Weg der Menschen geebnet hast, Dass sie auf ihm gelangen ins lichtstrahlende Hochzeitsgemach mit deinen Heiligen*.

Zu Ende ist das Gedicht [14].

---

1) nach Art der Schafe — 2) om — 3) und sein Joch auf sich genommen hat — 4) o unser Erlöser — 5) umgürte — 6) deiner Herrlichkeit [vgl. 1 Kor. 3, 16] — 7) vor Schädigungen — 8) durch dich — 9) sing. — 10) an deinem Tische siehe — 11) der da verlangt nach seinen Dienern — 12) Ihm sei Lobpreis und über uns sein Erbarmen. — 13) om — 14) über die Einsiedler von dem heiligen Herrn Georg, Bischof der Völker. Sein Gebet sei uns eine Mauer!

Über die Konsekration des Salböls. I.

In kurzer Fassung, wegen der Kürze der Zeit.

Reines und heiliges Salböl, Jesus Christus, Du, mein Herr, reinige und heilige unsere Leiber wie unsere Seelen. Süsser und lieblicher Duft des verborgenen Vaters, Mache auch uns teilhaftig deiner Lieblichkeit und deiner Süsse. [5] Wohlriechendes Salböl, das da ausgegossen ist über unsere Menschheit, Erfülle uns mit dir und werde nimmermehr aus uns ausgegossen. Lieblicher Bräutigam, den die Jungfrauen liebten, Lass fest wurzeln deine Liebe inmitten der Seelen derer, die dich lieben. Gesalbter König, ziehe uns mit dir in dein Gemach, Und wir wollen uns freuen und frohlocken dort mit dir im [Himmel-]Reiche. [10] Küsse uns, Herr, mit Küssen deines heiligen Mundes, Weil deine Liebe besser ist als Wein. Nach dem Dufte deiner schönen, begehrenswerten und lieblichen Specereien, Siehe, laufen wir; nicht vorenthalte uns unsere Hoffnung. Gestatte uns, o unser Herr, dass wir eingehen mit dir in das lichterfüllte Gemach [15] Und mit dir uns freuen an dem Gastmahle, das nicht endet.

Der Sohn Gottes ward Mensch um der Menschen willen, Damit er sie hinführe zur Erkenntnis der Wahrheit. Er ward dem Leibe nach wie wir um unsertwillen, Und in allem ward er uns gleich, doch ohne Sünde. [20] Und er ward allen alles, um alle lebendig zu machen und alle sich zu eigen zu machen: Er der von jedem will, dass er glaube an ihn und sein sei. Er ward uns Arzt, er ward uns Weg, er ward uns Pforte; Er ward uns Bruder, er ward uns Genosse, und auch Verwandter. [25] Er ward uns Brod, und vertrieb den Hunger, der uns töten wollte; Er ward uns Wasser und kühlte den Durst, der uns brannte. Er ward uns Priester, auch Hoherpriester, heilig und erhaben, Und sühnte die Verschuldungen und wischte weg die Sünden, die wir begangen hatten. Er ward uns Salböl, lieblich von Geruch und heilig, [30] Und er ergötzte uns, und heiligte uns von unserer Unreinheit. Er heirathete die Braut [d. i. die Kirche] weg von den Wassern der Taufe, Und wusch sie ab und reinigte sie und mit allen Schönheiten schmückt er ihren Reiz. Er gab ihr sehr glänzende Feste und Feiertage, Dass sie eingedenk bleibe der herrlichen Thaten, die er an ihr that.

[35] Eins von den herrlichen Festen aber, die er der Kirche gab, Ist dies, um deswillen wir hier versammelt sind, Und über welches ich übernommen habe jetzt zu reden! Höret ihr Einsichtigen die Geschichte des Festes einsichtiger Weise: Dieses Mysterium, das von uns jetzt gefeiert wird, [40] Ist auch im alten Testament [Ex. 30, 22 ff.] in typischer Weise amtiert worden: „Und es redete der Herr mit Mose, indem er zu ihm sprach: Du, nimm dir erhabenes und vorzügliches Salböl, Auch Wurzeln, deren Düfte sehr lieblich sind, Und Salböl vom Ölbaum, ein jedes von ihnen gemäss seinem Gewichte, [45] Und koche sie mit der Kunstfertigkeit der Salbenmischerei, Und mache von ihnen das

wohlduftende Salböl der Salbung, Und salbe von ihm das nur auf Zeit errichtete Zelt und die Lade, Und den Tisch, auch den Leuchter und ihre Geräte, Und den Rauchopfer-Altar des wohlriechenden Weihrauchs im Allerheiligsten, **50** Und auch noch den Altar des Brandopfers und alle seine Geräte, Und das Becken und sein Gestell salbe mit dem Salböl der Salbung, Und sie sollen ausgesondert sein, und man soll wissen, dass sie hochwürdig seien.“ Ebenso salbe weiter den Aharon und seine Söhne von dem Salböl Und sondere sie aus und heilige sie, dass sie mir priesterlich dienen. **55** Mit diesem Salböl wurden nachher gesalbt die Propheten und die Könige, die später aufstanden im Volke. Und dieses alles ward in typischer Weise ausgeführt Und nicht in Wirklichkeit, wie das in unserer Gegenwart [eig. das Unsrige]. Denn in einfacher Weise ward gekocht das Salböl, **60** Und in Wirklichkeit und einfach wurden sie gesalbt; Denn nicht waren dort Stimmen, die Preis ausriefen, Und nicht Lobpreisungen, und nicht Psalmgesänge des heiligen Geistes. Und auch nicht Verlesungen der göttlichen Schriften, Und nicht Lichter, auch nicht Duft wohlriechender Spezereien, **65** Und nicht Gebete der ehrbaren Priester und Diakonen, Und nicht Bitten des Volkes, das um deswillen versammelt ist, Und nicht Anrufungen der göttlichen Hohenpriester, Und auch nicht Kniebeugungen und auch nicht Leidensthränen; — Sondern das waren [nur] Verheissungen, wie ich gesagt habe, **70** Von dem, was jetzt von uns, siehe, ausgeführt wird. Denn kund gethan hat die Salbung mit dem Salböl dort Die Salbung mit dem heiligen Geiste, mit der wir gesalbt sind, Und der offenbare Wohlgeruch, der an dem Salböl damals war, Den verborgenen Wohlgeruch, der an uns jetzt heutzutage ist [vgl. 2 Kor. 2, 15].

75 Aber dieses Salböl, das jetzt geheiligt wird, ist auch Viel erhabener und unvergleichlich heiliger als jenes; Denn nicht ist so gepriesen das, was damals dort gepriesen wurde, Dass sein Preis verglichen werden könnte mit dem Preise des Heutigen. Und es bezeugt dies, was jetzt hier ausgeführt wird, **80** Wie glänzend und wie rühmenswert und wie prächtig es ist: Siehe, die Versammlung der grossen Menge, die hier steht, Und siehe auch die Schaar der reinen Priester und Diakonen, Siehe, die Psalmgesänge, siehe die Lobpreisungen, siehe die Verherrlichungen, Und siehe auch die Verlesungen der göttlichen Schriften, **85** Siehe die Lichter und der Dampf der Specereien und die Gebete, Und siehe die Bitten und das Flehen des ganzen Volkes, Siehe, der Hohepriester, der wie ein Engel des Lichtes dasteht Und dessen Augen erhoben sind zu dem Bewohner des Himmels. Er beugt das Knie und vergisst Thränen aus seinen Augäpfeln **90** Und ruft an den Geist, dass er komme und heilige dieses Salböl. Und es kommt der Geist und wohnt darin und heiligt es, Auch vollendet und vervollständigt er es in Heiligkeit.

Und so entsteht das Salböl, das erfüllt ist mit dem heiligen Geiste, Und mit Lieblichkeit, auch mit göttlicher Gnade, **95** Und das erfüllt mit Heiligkeit und Lieblichkeit Jedwede kirchliche Handlung, die mit ihm verbunden ist. Denn ohne dasselbe werden nicht vollzogen die Mysterien der Kirche, Da dies es ist, was sie vollendet und vervoll-

ständigt in geistlicher Weise: Die Taufe wird durch dasselbe vollendet und wird so die Mutter, **100** Welche die Kinder des Lichts dem Vater, der im Himmel ist, gebiert; Und die Getauften werden auch mit ihm gezeichnet und versiegelt, Und werden geistliche Lämmer in der Heerde des Sohnes. Und auch die Tische in den Kirchen werden mit ihm geweiht, Und werden sogleich liebe und werte Altäre; **105** Und wenn hingelegt werden Brod und Wein auf einen von ihnen, So wandeln sie sich in Leib und Blut des Sohnes Gottes. Neue Gebäude, welche Menschen bauen zur Ehre Gottes, Werden mit ihm gesalbt und werden sehr heilige Tempel. Und wenn sich versammelt das gläubige und betende Volk in ihnen, **110** So hört der Herr und beantwortet ihm alle seine Bitten. — Dies ist das prächtige Fest des Salböls, das wir festlich begehen, Und dies ist seine Ordnung und seine Feier und seine Amtierung, Dies ist seine Kraft und seine Heiligkeit und seine Wirksamkeit, Und auch der Nutzen, der von ihm den Menschenkindern zu teil wird.

115 Kommt darum herzu, ihr lieben und werten Kinder, Die ihr besiegelt seid mit diesem Salböl der Heiligkeit, Und höret und lernet das Mysterium, das in diesem Salböl verborgen liegt, Gemäss der Erläuterung der Lehrer der Mysterien der heiligen Kirche. Durch dieses Salböl wird Christus, der Erlöser aller, **120** Typisch vorgebildet, kundgethan und bezeichnet auf mystische Weise; Denn er ist das reine und heilige Salböl, Durch welches geheiligt ward das Menschengeschlecht, das unrein geworden war; Durch ihn ist gereinigt die Menschheit von ihrer Unreinheit, Und durch ihn ist wohlriechend gemacht der Gestank ihrer Thaten. **125** Und darum hat die Gemeinde der Völker, die er heiratete, Als das wohlriechende Salböl ihn bezeichnet in ihren Psalmgesängen, Und rief ihm laut zu [HL 1, 3 ff.]: „Der Duft deiner lieblichen und wohlriechenden Salben Ist viel angenehmer als die Arome der ganzen Erde. Darum haben auch die Jungfrauen dich liebgewonnen **130** Und verehren dich und sind dir in Liebe nachgelaufen, Indem sie dir sagen: Ziehe uns dir nach, geliebter Bräutigam, Und wir wollen mit dir hineingehen in dein Gemach", das voll von Lichtglanz ist, Wo die Engel Lob singen ohne Unterlass, In der Gemeinde der Erstlinge [Hebr. 12, 23 vgl. Jac. 1, 18], die niemals aufhören zu preisen. **135** Und darum wardst du Mensch in wahrhaftiger Weise, Indem du Gott bist und Mensch bist in wahrhaftiger Weise, Und hast dich selbst dargebracht als lebendes Opfer und süssen Duft Deinem Vater um unsertwillen, um uns zu ergötzen.

Und wiederum: wie kennzeichnet das Salböl den Immanuel? **140** Achtet nochmals auf und höret, o ihr Einsichtigen, liebevoll! Dieses Salböl war nicht einfach, sondern zusammengesetzt, Und nicht bestand es von Natur aus einem Ding allein, Sondern es ward zusammengesetzt und bestand aus zwei Dingen, Die sich ganz und gar nicht, das eine dem andern, ihren Naturen nach ähneln: **145** Aus Balsam, der aus dem Lande Ägypten kommt, Und aus unserem einheimischen Öl des Ölbaums, das in unserem Lande sich findet, — Aus diesen beiden, indem vermischt ward das eine mit dem anderen, Ward ange-

fertigt ein reines und auch heiliges Salböl. Und auch Christus war nicht einfach, sondern zusammengesetzt, [150] Denn er ward zusammengesetzt und bestand aus zweierlei: Aus der himmlischen Gottheit Und aus der irdischen Menschheit, die sich vereinigten. [Selber] Gott, ist der Sohn Gottes herabgestiegen aus der Höhe, Und nahm Fleisch an von der Menschentochter, indem er sich ihm einte; [155] Und er ward mit ihm zusammen ein Ding in wahrhaftiger Weise: Ohne Veränderung, ohne Zahl, ohne Teilung. Und Vermischung und Mengung hat bei ihm keine Statt; Auch vermag er nicht Abtrennung oder Zahl anzunehmen. Ein Herr, ein Christus und ein Sohn ist er; [160] Eine Person und eine Natur und eine Existenz.

Dieses Salböl haben alle Frommen, und zwar seit Urzeiten her, Geschwenkt und getragen ein jeder von ihnen in der Zeit, die ihm zu teil geworden, Denn von ihnen her floss und kam es auch von Generation zu Generation, Gleichwie Lukas und Matthäus bezeugen in ihren Schriften [Matth. 1, 1—16. Luc. 3, 23 ff.]: [165] Von Adam, unserem ersten Vater von Gott her, Und Set dem Tugendreichen, der wie er war und ihm glich, Auch von Enos, der im Namen des Herrn anfing anzurufen, Und Mehalalel, der da lobpries den Herrn allezeit, Von Methusalah, der einen grossen Zeitraum von Jahren lebte, [170] Und Henoch dem Frommen, der hinweg ging und den Tod nicht schmeckte. Dieses Salböl hat Noah der Gerechte fünfhundert Jahre lang Geschwenkt und getragen und alsdann sich mit Absicht verheirathet [Gen. 5, 32]; Auch Abraham, durch dessen Samen die Völker gesegnet wurden, Israel, Jacob, auch Juda, der junge Löwe, [175] Ein jeder von ihnen trug es und schwenkte es hin und her. Die Söhne Judas nach einander bis auf Isai, Auch sie wiederum trugen es und schwenkten es. Dieses Salböl hat der König David ganz besonders Geschwenkt und getragen, wie Matthäus von ihm bezeugt: [180] „Siehe das Buch des Geschlechtes des Herrn Jesus: Er war ein Sohn Davids, des Sohnes Abrahams" dem Leibe nach. So wiederum auch alle Frommen nach David Bis auf Maria, die dieses Salböl geboren hat. Und durch dasselbe wurde gereinigt und auch geheiligt das Menschengeschlecht [185] Und durch dasselbe wurde es geläutert und beseligt, wie wir gesagt haben.

Und wir, meine Brüder, die unser Herr so sehr geliebt hat Und die so sehr von ihm reich gemacht und beschenkt worden sind, Lasst uns preisen sein Erbarmen für die guten Thaten, die er an uns gethan hat, Und lasst uns ihn alle lieben mit unserer ganzen Seele, wie er uns geliebt hat. [190] Er ward Mensch um unsertwillen, obwohl er Gott war, Und machte sich selbst arm um unsertwillen, obwohl er reich war. Leiden und Tod nahm er auf sich im Fleische um unsertwillen, Und stand aus dem Grabe auf und erweckte auch uns von unserer Sterblichkeit. Er rettete und befreite uns von dem Irrthum, in dem wir befangen waren, [195] Er zog und brachte uns hin zur Erkenntnis der Wahrheit. Er wusch uns rein ab mit dem reinen Wasser der Taufe, Wir wurden getauft auf seinen Namen, wir alle zogen ihn an, wie geschrieben steht [Gal. 3, 27]. Er salbte und besiegelte uns mit dem reinen und lieblich duftenden Salböl, Und gab das Unterpfand des

heiligen Geistes in unsere Herzen. 200 Er machte uns zu vernunftbegabten Lämmern und Schafen in seiner grossen Heerde Und machte uns zu Brüdern und auch zu Söhnen des erhabenen Vaters.

Und wenn jemand von uns gefallen ist durch die Sünde, o meine Geliebten, So verharre er nicht in dem schlimmen Falle, den er gethan hat, Nicht gefalle ihm der Schlaf des bitteren Todes; 205 Er ermuntere sich und stehe auf; und siehe es erleuchtet ihn Christus mit Lichtglanz. Er möge bekennen seine Liebe und bereuen und umkehren von seinen Übelthaten Und Thränen vergiessen, und siehe er ist gereinigt von seinen Verschuldungen. Er möge auch nachahmen dem lasterhaften und ehebrecherischen Weibe, Die mit Salböl und Thränen badete die Füsse des Sohnes [Lc. 7, 36 ff.]: 210 Ehebrecherisch war sie, unrein war sie, losgesagt war sie Von Gott und von der Lebensweise der Gerechtigkeit; Durch die Verehrung von Dämonen hatte sie den Verstand verloren seit ihrer Jugend Und auch durch die Werke der Unsittlichkeit war sie thöricht geworden. Da gedachte sie ihrer selbst und ihr Herz schlug ihr, die zur Einsicht gekommen, 215 Und sie verliess sogleich den Irrthum, in welchem sie befangen war; Das duftende Salböl hat sie in dem durchsichtigen Glase Genommen und ist gegangen ins Haus des Simeon zu unserem Erlöser, Sie hat ausgegossen das vorzügliche Öl oberhalb seines Hauptes Und näherte sich sogleich, küsste seine heiligen Füsse; 220 Mit den Thränen ihrer Augen wusch sie sie schmerzerfüllt Und bedeckte sie mit dem Haar ihres Hauptes, indem sie murmelte: „Ich bete sie an, diese heiligen Füsse, Die zur Erde kamen, um gerecht zu machen alle Sünder“; Es sah unser Erlöser ihre grosse Liebe und ihre Reue 225 Und vergab sogleich alle ihre zahlreichen Sünden. — Denn auch diese [die Kirche] hatte gefehlt und war unrein geworden Durch die Verehrung der Dämonen und durch ein Leben in Schandbarkeit; Und sogleich war sie zu unserem Erlöser hingetreten und hatte ihn anerkannt, Und sie glaubte an ihn und ward getauft im Namen des Vaters, Sohnes und Geistes; 230 Er erliess ihr ihre Sünde und sie ward gereinigt von ihrer Unreinheit Und sie blieb bei ihm als reine und unbefleckte Braut.

Darum sollen auch wir Erbarmen erbitten von unserem Erlöser, Und er vergiebt uns wie der Ehebrecherin; Darbringen wollen auch wir gute Werke nach Art des Salböls, 235 Und Glauben nach Art eines Gefässes von Glas, Den lieblichen Duft unserer tugendhaften Bethätigungen Und hellleuchtenden orthodoxen Glauben, Und indem gemischt ist das reine Salböl unseres Glaubens Mit dem guten und süssduftenden Salböl unserer Werke. 240 Ausschliesslich soll zu eigen sein das lieblich duftende Salböl Christo und dem Vater, der ihn und den heiligen Geist gesandt hat, An diesem Feste und an allen Festen! Amen und Amen!

Sohn Gottes, Herr der Feiertage und der Festlichkeiten, 245 Gieb deiner Kirche heitere, friedensvolle Feiertage! Du, schenke ihr reichliches Wohlergehen zu allen Zeiten, Und entferne von ihr alle Schäden und alle Beeinträchtigungen! Auf dich vertrauend, dass du für sie eintrittst, wie du verheissen hast, Überwältigen sie auch die Pforten der Unterwelt nicht, wie du ihr versichert hast [Mt. 16, 18]. 250 Halte

ihr unverbrüchlich fest, o Herr, den Bund deines wahrhaftigen Mundes Und wehre von ihr ab den harten Ansturm aller Versuchungen. Sie hat verlassen ihr Volk und das Haus ihres Vaters und ist dir nachgelaufen, Hat dein Kreuz auf sich genommen, dein Joch getragen und hängt an dir; Und dich, o Herr, hat Leiden und Tod getroffen, um ihretwillen Und mit deinem reinen Blute hast du sie befreit von den Gewalthabern. **255** Deine Heerde ist sie, deine Kirche ist sie, deine Braut ist sie; Bewahre ihr die Liebe geliebter Bräute; Gieb ihr friedliche, freudenreiche Zeiten, Dass sie ihre Feiertage heiteren Sinnes begehen kann. Auf die ganze Erde blicke, o Herr, mit Erbarmen und Mitleid **260** Und lass an ihr vorübergehen schlechte Zeiten voll allerlei Ungemach. Reichlichen, segensreichen Regen und Tau schenke du ihr, Und reichen Erntesegen gieb du ihr, o Herr! Den Armen schenke aus deinem Schatzhause, das voller Wonnen ist, Und auch die Bedrängten lasse sich erholen, o Herr, in ihren Bedrängnissen; **265** Und jedem, der abschied im rechtgläubigen Bekenntnis, Vergib seine Verschuldungen, dass er Erbe deines Reiches werde. Unsere ganze Gemeinde umhege schützend, o Mauer, voll von Erbarmen [Sach. 2, 5]; Und die Presbyter und Diakonen reinige und heilige Und unseren heiligen Vater [d. i. den Bischof], den Hirten deiner Heerde, stärke, o Herr, **270** Dass er vollende mit seinen Händen alle Gottesdienste der heiligen Kirche. Aus dem Munde unser aller und aus aller Munde jeglichen Ortes Sei dir Preis und über uns dein Erbarmen für alle Zeiten!

Vollständig zu Ende ist die Ordnung des Gründonnerstags.

Über die Konsekration des Salböls. II.

Am Gründonnerstage, nach der Weihung des Salböls für die Täuflinge durch den Bischof.

Lauteres Salböl, das seine Kirche erfüllte mit süssem Geruche, Gieb mir Wohlgeruch, dass ich mich an dir ergötze, indem ich mich freue. [1]Liebliche Salbe, die ausgegossen ist über die Menschheit*, Durch dich trieft mein Haupt, und ich verkünde auf Erden [2]das Geheimnis deiner Auferweckung. **5** Wohlriechende Narde, deren starker Duft den Erdkreis erfüllte*, Von dir [3]empfange ich süssen Duft und mit deiner Hülfe will ich dir singen. Vielbegehrte Rose, von deren Geruche selbst Tote [wieder] leben, Durch dich wird neubelebt meine elende Zunge und ergötzt sich an dir. [4]Vielbegehrte Frucht, die in der Kirche [5]uns ward zur Speise, **10** Durch dich laben sich die Völker, die dich ge-

---

Varianten der Pariser Handschrift: 1) Duftende Salbe, deren Stärke den Erdkreis erfüllt — 2) den Duft deiner Salben. O guter Sohn, der seinen Duft der stinkenden Welt gegeben hat — 3) nehme ich — 4) Süsse — 5) ihr —

gessen [1]und dich genossen haben. Erlesener Weihrauch, dem nicht sich vergleichen alle Arome, An dir ergötzen sich die Worte meines Liedes, um zu preisen. Öl der [2]Salbung [eig. des Myron] wird mir dein Name sein, der [3]dich† ergötzt; Du, dessen Liebe besser ist selbst als Leben, an ihr ergötze ich mich. **15** Gesegnetes Feld, das Isaak vorgebildet hat [4]durch seine Weissagung [Gen. 27, 27], Von dir will ich schneiden Ähren des Lebens, deren Duft angenehm. [5]Erlesener Weihrauch, welcher den, der ihn gesandt hat, durch seinen Dampf versöhnt hat, [6]An ihm ergötzen sich alle meine Sinne, [7]dass sie dich preisen. Wurzel* des Lebens, die in dürrem Lande sprosste und emporwuchs, **20** Ich lasse wehen deinen Duft zwischen den Chören, [8]die dich preisen. Verborgener, [9]der verborgen ist selbst vor den Engeln in der Höhe droben, Offenbare [10]in mir deine Geheimnisse, dass ich verkünde [11]im Lande dem, der mir zuhört. Sohn des Vaters, der ein Sohn ward derer, die ohne Kinder war, Lass mich Einsicht bekommen, die still bewundert und dich preist. **25** Heiliges Salböl, das einst aus der Quelle der Heiligkeiten floss, Heilige meine Lippen, dass sie dich preisen auf heilige Weise. Sohn des Allgütigen, von welchem entströmen alle Wonnen, An dir ergötzt sich die Seele, die verlangt nach deiner Gütigkeit. Nicht weil ich gesündigt habe, verabscheue mich, du Sohn [12]des Allerbarmers, **30** Der du nicht verabscheut hast die Ehebrecherin, als sie [13]dir nahte. Um deswillen beeifere ich mich zu [14]sprechen von deiner Geschichte, [15]indem ich mich freue, Weil ich gesehen habe deine Liebe, [16]die auch über Unreine überreich sich ergiesst. Wenn ich [17]wäge, so wiegen meine Verschuldungen schwerer als die ihren; Und darum gieb mir Gnade mehr als ihr. **35** Du willst geben wie Vergebung so auch Heiligung; [18]Denn siehe, ich schaue, dass Zöllner gemacht werden auch zu Heiligen. So gross die Missethat war, sie empfing doch Reinigung und Heiligung; Und so gross die Wunde war, sie empfing doch auch Heilmittel. Darum auch mir entziehe dich nicht, mich zu reinigen, **40** Und gestatte mir nochmals, zu [19]sprechen von deiner Geschichte mit Sorgfalt. Ich will ein zweiter Matthäus sein in der Heilsverkündigung; Wenn auch grösser ist mein Zöllnerthum als seines, so wie sein erbarme dich meiner. Nicht dich in Schranken fassen will ich, o Herr, der du ohne Schranken: Nur dass ich mich ergötze durch Gesänge, wie auch [andere] ergötze. **45** Die Heidin [d. i. die Heidenwelt] hat sich an mich geklammert und steht da, um mich zu fragen, Welches das Mysterium der Salbung des Sohnes des Allerheiligsten sei. Darum — durch dich stärke ich mich, dass ich sie darlege, Da, wenn nicht durch mich, nicht [20]erzählt wird ihre Geschichte. Ich will dir, o Herr, sein [21]wie eine Cither

---

1) in deinem Königreiche — 2) Myrrhe — 3) mich — 4) durch seine Opferung [Gen. c. 22] — 5) Lauterer — 6) An dir — 7) und preisen dich. Frucht — 8) die nach dir verlangen — 9) dessen Geschlecht in der Höhe verborgen ist selbst vor den Engeln — 10) mir — 11) sie — 12) des Allgütigen — 13) dich küsste — 14) singen — 15) in der Weissagung [d. h. in den Typen d. A. T.] — 16) dass auch über Sünder dein Erbarmen überströmt — 17) herantrete — 18) Und — 19) erzählen — 20) erläutert wird das Mysterium, das auf ihr ruht — 21) eine klangreiche Cither —

und du rede durch mich; **50** Denn [1]das Geheimniss ist gross, und du bist heilig, ich aber schwach. Ich will [2]jetzt hinstellen einen Wächter für meinen Mund, dass er sich nicht verfehle, Und [3]die Geschichte verunstalte und [eher] Schande bringe dem Könige. Dein mögen sein Stimme und Rede und Gesang, Und ich will sein wie eine Flöte und [4]du spielst auf mir. **55** Auf dich traue ich, da ich weiss, dass ich schwach bin: [5]Heilige meine Zunge durch deine Gesänge, [6]die heilig sind, Sohn Gottes, der freiwillig sich selbst [7]heiligte. Und ein Mensch ward, dass er zu Göttern die Menschen mache. Gestatte mir zu reden über die Entäusserung, indem ich bewundere: **60** Und es freue sich die Kirche in den Versammlungsstätten ihrer Kinder, wenn sie erfährt deine Mysterien[8].

O du Tochter der Völker, berufe den Sohn Isais, dass er dich besinge, [9]Da er schaute deinen innerlichen Schmuck und dich selig pries [Ps. 45, 14]. Siehe, eine Königstochter hat er in seiner Weissagung dich genannt, Die in Herrlichkeit steht zur Rechten des grossen Königs [ib. V. 10]. **65** O du Arme, die du reich wardst sogleich von grossem Reichthum, Du Tochter von Bettlern, die der König heirathete und zur Seinen machte, Du Tochter von Verworfenen, die keusch ward und heilig. Du Tochter der Ungelehrten, die zur Gelehrten gemacht ward sogleich, **70** Du Tochter von Laien, die Weise überwand im Disputiren. Du Tochter von Unbeschnittenen, die [sie zu] Beschnittenen in wunderbarer Weise machte[10]. O du Tochter von Unreinen, wie forschest du nach über den Allheiligen! Und siehe, über verhüllte Mysterien beeilst du dich nachzuforschen, — Alle deine Schönheit ist verhüllt, sagt David, Und siehe, [11]dein Gewand ist mit gutem Golde äusserlich geschmückt* [ib. V. 14]. **75** Siehe, Opfer bringst du dem Könige dar in deiner Jungfräulichkeit. Und Jungfrauen laufen dir nach in heiliger Gesinnung, In Wonne und Freude des Herzens gehen sie [12]zu dir* [ib. V. 15 f.]. Weil du verliessest das Haus deiner Väter [13]und seine Unreinheit*, Siehe, da zeugte dir die Taufe neue Kinder. **80** [14]Dass du auch Fürsten in alle Welt aussenden solltest*; Und die Geschlechter, die da kommen, sollen sich erinnern deiner [15]in deiner Selbsterniedrigung, Und die Völker der Erde sollen preisen den Sohn inmitten deiner Tempel [ib. V. 17 f.]. Höre meine Tochter und siehe und neige dein Ohr, ruft David, Und vergiss dein Volk und des Hauses deines Vaters gedenke nicht mehr. **85** Denn siehe, es verlangt der König nach deiner Schönheit [ib. V. 12. 13[a]], du Tochter der Sterne [vgl. Esth. 2, 14], Neige dich jetzt vor ihm, der dein Herr ist und [16]auch deiner Genossinnen.

1) dein — 2) o Herr — 3) deine — 4) hauche mir ein deinen Geist — 5) Und — 6) auf heilige Weise — 7) entäusserte — 8) add Komme, Sohn des Isai, und bringe mit dir deine Gesänge, dass wir an dem Feste deines Herrn [Ps. 110, 1] und deines Sohnes uns heute erfreuen — 9) dass wir schauen deinen Schmuck und Farbe und dich aufs neue selig preisen — 10) Und weil sie nicht im Herzen beschnitten waren, hatte er sie vertrieben — 11) deinen Gewändern hat sie mit gutem Golde Schmuck angethan — 12) zu ihm, Und in seinem heiligen Gemache sprengen sie aus ihrem Munde. Nicht scheuen sollst du dich — 13) om — 14) Und in die Herrschaft der ganzen Erde sandte sie — 15) in Ehrbarkeit — 16) om —

Siehe, Reiche mit ihren Gaben versammeln sich bei dir, Dass sie das Antlitz suchen des Sohnes des Allheiligen in deinen Gemächern.

Siehe, du hast ihn erkannt [1]von den Windeln an, wer er ist und wessen Sohn* er ist, **90** Und du sahest die Geschenke, die vor ihm aufgehäuft waren von Mächtigen [Mt. 2, 11]: Den Weihrauch [2]zu seinem Preise, das Gold für seine Macht* und seine Herrschaft, Reine Myrrhe als das Symbol seines Todes und seiner Auferweckung. [3]Siehe, an dem Flusse sind drei Zeugen seine Herolde geworden, Der Vater durch seine Stimme, der Geist durch seine sichtbare Erscheinung und der Sohn in seiner anfühlbaren Körperlichkeit [Mt. 3, 16 f.]. **95** Siehe, den Satan hat er überwunden durch sein Fasten um deinetwillen, Und seine Versuchungen zerstreute und vereitelte er durch seine Weisheit [Mt. 4, 2 ff.]. Siehe, er that dir kund, indem er heilte die Zerschlagenen, Auch alle die Zeichen und Wunder, die er vollführte in Juda. Siehe, auf dem Berge ist er unter den Schaaren der Neuen und der Alten [d. h. des A. u. N. T., Mt. 17, 1 ff., spec. V. 3] **100** Verklärt worden und offenbarte dir sich selbst als der Sohn des Allheiligen. Siehe, auf dem Eselsfüllen hast du ihn gepriesen sammt deinen Kindern Und mit dem Munde [4]deiner Kinder hast du mit Hosiannas ihn gepriesen [Mt. 21, 1 ff.]. Siehe, [5]im Hause des Simon gab er uns infolge der Ehebrecherin Veranlassung zur Freude, Und er lehrte dich, dass dir zusteht auch die Macht der Sündenvergebung* [Luc. 7, 36 ff.]. **105** Nicht kam er, um zu heiligen Gerechte, die seiner nicht bedurften, Sondern, um zu berufen, [6]zu entsündigen [und] zu heiligen die Unreinen der Erde* [Mt. 9, 13. Luc. 5, 32]. Siehe, seine Backenstreiche, den Spott und Schimpf und die Schmähungen Und [7]die Kreuzigung und die Leiden, die er erduldete, hat er offen dir kundgethan; Siehe, im Obergemach liess er seinen Leib und sein Blut dich geniessen [Mc. 14, 15], **110** Um dir kundzuthun, dass er freiwillig kam, um zu sterben. Siehe, zum Orte der Toten stieg er hinab, indem er beigesetzt wurde als Abgeschiedener, Um dir kundzuthun, dass er auch über die Toten [8]Macht habe, sie aufzuwecken*. Siehe, durch seine Auferstehung ermutigte [9]und sammelte er dich, die du zerstreut warst*, Und die Beschämten [10]bedeckte er mit Scham [d. i. Schande] und machte sie so gerecht [sofern sie durch die Beschämung zur Selbstbesinnung kamen, vgl. Mc. 16, 14]. **115** Siehe, im Obergemach zeigte er sich dir, als du eingeschlossen warst [Joh. 20, 19, vgl. Pesch.], Um dir kundzuthun, dass er auch durch verschlossene Gegenstände [eig. Naturen] hindurchgehe [Joh. 20, 19. 26]. Siehe, er zeigte dir auch die Lanze und die Nägelmale [ib. 20, 20. 25], Um von dir fernzuhalten Phantasterei und [11]Wahngebilde. Siehe, auf den Ölberg versammelte er dich, dass du sähest, wie er aufstieg [Act. 1, 4 ff.], **120** Damit du nicht

---

1) in der Selbsterniedrigung von seinen Windeln an — 2) zu seiner Pracht, das Gold für seinen Schmuck — 3) Über dem Flusse aber — 4) der Kleinen — 5) ins Haus des Simon trat er ein und liess sich liebkosen von der Buhlerin, Dass er dich lehre, dass er auch Gewalt hat Sünden zu vergeben — 6) um zu heiligen Unreine, um sie zu entsündigen — 7) seine — 8) und die Lebendigen Macht habe — 9) erfreute er die Gemeinde deiner Kinder — 10) bekleidete — 11) Einbildung —

zweifeltest betreffs [1]der Verheissung, die er dir verheissen. Siehe, Zungen von Feuer und Geist sandte er dir [ib. 2, 3], Dass du erkennest, dass auch ihm die gleiche Ehre gebührt wie seinem Vater.

Siehe, im Heiligtum wohnt er, der heilig ist, und heiligt dich, Und jeden Tag [2]sättigst du dich von ihm in geistiger Weise. **125** Sein Leib ist deine Speise und sein Blut dein Trank, sein Kreuz deine Stärke; Seine Seite ist zerstochen, damit sie hervorsprossen lasse die Frucht der Taufe. Die Schlüssel der Höhe und der Tiefe gab er dir, dieweil er dich liebt, Und verhiess dir, dass er durch [3]sein† Wort löst und bindet. Er machte sich einen Thron an deinem Sühnorte [vgl. Hebr. 9, 24] und wohnt bei dir, **130** Und jeden Tag verkehrst du mit dem Könige und er liebkost dich. Über seine Mysterien frohlockst du und rühmst dich seiner, und er freut sich [4]dein, Und sicher sind [5]dir alle Thaten, die er gethan um deinetwillen: Nicht [6]über die Herrschaft und nicht über die Hoheit bist du unsicher, Und sicher ist dir seine Gottheit wie seine Menschheit. **135** Ein Wahrhaftiger vom Wahrhaftigen, [7]ungeteilt, Und gleich an Allmacht und an Herrschaft und Schöpferthätigkeit*, Der, indem er Gott blieb, infolge seiner Liebe ein Mensch ward. [8]Er, der, indem er* in Kraft und Stärke und [9]Macht Gott war, wenngleich menschliche Leiden erduldend, **140** Zugleich Mensch war, indem er göttliche Thaten that*. O du Gepriesene, die du diese verborgenen Mysterien erfahren hast, Welches Mysterium [10]hat er verhüllt* vor deiner Einsicht? Ich staune über dich, wie so gross dein Glaube ist, Und wie kühn ich Geringer handle, dass ich von dir [11]erzähle. **145** Mit der wunderbaren Kraft [12]des Glaubens nähere ich mich[13]†; Christus, der du in Paulus eine Stimme warst, rede in mir. [14]Deinetwegen halte ich mich für würdig, dass ich rede*, o Heiliger. Sohn Gottes, der gesalbt ward zugleich mit der Menschheit, Offenbare deiner Kirche das grosse Geheimnis deiner Salbung. **150** [15]Sohn Gottes, der du durch deine Erniedrigung uns Leben gabst*, Der Tag deiner Entäusserung trägt Mysterien [16]für die, die im Lichte wandelt [vgl. 1 Thess. 5, 8]*, Und sie will schauen auf die Helligkeit ihrer Erläuterungen. Du Braut des Bräutigams, im Glauben neige dein Ohr, Da diese Mysterien im Glauben allein erfahren werden, **155** [17]Ohne welchen das Geheimnis gar nicht vernommen werden kann*.

Der, welcher schwankt oder zweifelt, bleibt nicht in Dir! [18]Alle Grübler werden herausgehen aus dir, [19]wie auch die Nachforscher [20]Und die Zweifler und Untersucher von [klaren] Wahrheiten*. Die Einfachen [21]sammle, damit einfach sei dein Glaube; **160** Die Ungelehrten werden hineingehen, und Schlauheit wird von ferne stehen müssen.

---

1) seiner Verheissungen — 2) ergötzest du dich — 3) dein — 4) mit dir — 5) ihm — 6) über seine Höhen und über seine Niedrigkeiten — 7) und ungeteilt — 8) Und einerlei ist sein Aussehen — 9) Niedrigkeit, Indem er litt wie auch alle Wunder that; Und darum ist er auch menschgewordener Gott — 10) ist, das verborgen und versteckt wäre — 11) rede — 12) deines — 13) Dass ich als Schwacher etwas rede, ob ich wohl genügen könne. — 14) Um deines Namens willen rede ich — 15) om — 16) für die am Tage Lebende [vgl. 1 Thess. 5, 8] — 17) om — 18) Und — 19) zusamt den Nachforschern — 20) om — 21) nimm auf —

Das Schaf wird hören, dass Untersuchung [1]der Böcke harrt; [2]Denn die Mysterien, die in dir sind, sind zu hoch für die Zungen* [d. h. für kritische und skeptische Besprechung]. Die Schafe, die da kennen die Stimme des Hirten, behalten seine Hürde inne, Und herausgehen die Wölfe, [3]die durch die Untersuchung das Mysterium zerfleischen*. **165** Die Taube [4]wird bleiben, [denn] sie hört* das Wort im Glauben, Und der Raubvogel wird herausgehen, der die Worte zerreisst mit Schlauheit; Die Taube bleibt sitzen, deren Herz voll ist von Ehrlichkeit, Und der Sperber wird verjagt, so dass er, [5]bedroht, alle Jungen im Stiche lässt. Herausgehen werden die Hasser, während die Freunde und Mitwisser des Geheimnisses hineingehen werden; **170** Und der, der zerteilt den Sohn Gottes, bleibt nicht in dir. Gross ist das Geheimnis, und das Herz des Schwankenden fasst es nicht, Denn es hält auch nicht ein zerbrochenes Gefäss gutes Salböl. Der Glaube isst den Sohn Gottes im Brote, [6]Er trinkt den Wein als Typus seines Blutes*, und wirklich ist es ihm; **175** Mit den Priestern geht er [der Glaube] hinein in den Sühnungsort und zweifelt nicht, Dass er, so oft er bittet, von ihm erhält im Überfluss; Das Kreuz trägt er und an ihm schaut er den Sohn Gottes; Ins Wasser steigt er herab und bezweifelt nicht, dass er ihn anzieht. [7]In dieser Weise will er hier [in der Kirche] fest werden ohne Grübelei; **180** Denn auch durch das heilige Salböl zieht er an den Sohn Gottes: Er ist unser Herr, Brot und Trank und Sühnung*, Und er ist der, der gekreuzigt ist, und der jeden Tag dasteht und auf uns wartet, Er ists, der da webt die Kleider immerfort, uns zu bekleiden; Und er ward für uns das heilige Salböl, das uns ergötzt.

185 Zu einer neuen Creatur ward Adam geschaffen von Anfang an, Und dieweil er alt wurde, [8]da kam er aufs neue† und erneuerte ihn. Anfänglich bildete der Vater aus Erde den Adam, Und nun [9]nahm er ihn und machte ihn neu durch seine Leiden; Er, der [10]alt geworden war und sich selbst verkauft hatte an die Begierden, **190** Erhielt die Freilassung und ward neu durch das Leiden seines Sohnes. [11]Dieweil er verderbt hatte seine fünf Sinne mit eitlen Dingen, So[12] hat er am fünften Tage die Fünffachen [d. i. die mit fünf Sinnen begabten Menschen durch die Sündenschuld] verderbt, [13]Und darum hat Mose fünf Bücher geschrieben, Damit er durch fünf die fünf [Sinne], [14]die gesiegt hatten [über Adam und seine Nachkommen]*, unwirksam mache. **195** Nach fünf Generationen zog Israel herauf aus Ägypten [Ex. 6, 16—20], Dieweil es [Ägypten] seine fünf Sinne in den Leidenschaften versenkt hatte [vgl. Ex. 9, 34 ff.]. Fünf Talente, das Symbol [15]der Vollständigkeit der fünf Sinne, Gab unser Herr dem guten Knechte, dass er damit verdienen solle [16][Mt. 25, 14]: Die Sinne der

---

1) die Böcke zu Boden streckt — 2) om — 3) von der Heerde, die sie zerfleischen — 4) freut sich, dass sie hört — 5) verscheucht — 6) Und als guten Wein trinkt er sein Blut — 7) om — 8) schafft ihn sein Herr — 9) zeugte er ihn, durch sein Leiden bildete [eig. goss] er ihn um und machte ihn neu — 10) sich verderbt hatte — 11) Und — 12) nahm er weg — 13) om — 14) Sinne — 15) der Herrschaft — 16) Und er als Weiser arbeitete mit Erfolg und verdoppelte sie; Und darum ward ihm auch über Vieles Vertrauen geschenkt —

Seele und die Sinne des Leibes reinigte und läuterte er, **200** Und ging ein erfreut zu seines Herrn Freuden und ward der Erbe. Und unter den Jungfrauen, indem unser Herr das lichterfüllte Brautgemach schilderte [Mt. 25, 1 ff.], Fand er fünf, indem hell brannten ihre Lampen. [1]Darum feiert die heilige Kirche [2]das heutige Fest, Dass sie alle Mysterien bei sich weise einschliesse. **205** Und dieses Mysterium vollendet das Licht [3]wie auch der Tag, Denn vergangen ist die Nacht, voll von Irrthum, und das Licht ist zur Herrschaft gelangt.

Und darum ruft dieses Mysterium jedem Einsichtigen zu, Dass er im Strahlenkleide [4]angethan mit dem Siegeszeichen [5]immerfort wandle. Niemand fürchte sich, wenn er am Tage zum Herrn ruft: **210** Denn am Tage arbeiten die, die ihm Freude machen. Im Lichte des Herrn [6]wird der schauen das Licht, der da will [7]Sein Wort beobachten, und e r kennt das Licht, wie es ist. Denn am Tage sucht der Herr, wie geschrieben steht [Joh. 9, 4], die heim, die ihn lieben, Dieweil sein sind die Werke des Lichts und nicht der Finsternis. **215** [8]Darum wird in der dritten Stunde vom Tage [9]Geweiht dieses Salböl, voll von Leben; Und der Herr des Weinbergs, dessen Weinberg die Arbeiter gemiethet hatten: In der dritten Stunde* gingen die Müssigen [10]zuerst hinein in den Weinberg. Und es scheint mir, dass in der dritten Stunde Adam von dem Baume ass[11], **220** Und in der sechsten Stunde* stieg er [Christus] hinan ans Kreuz um seinetwillen [12]Und drei Stunden, nachdem er aufgehängt worden war, bezahlte er die Schuld Adams [Matth. 27, 45. 50]* Und brachte ihn [13]um neun zurück ins Paradies vermittelst des Räubers*. Die Handschrift, die um drei Uhr schrieb die Schlange, Zerriss Christus in drei Stunden auf Golgatha. **225** Und darum [14]soll auf dem Wege des Bräutigams die Kirche gehen* Und [15]offenbaren ihren Kindern alle Mysterien*, die in den Schriften sind; [16]Und lernen soll die Welt, dass ihn [den Bräutigam Christus] mystisch geschildert haben von Anfang an Die Väter wie die Gerechten und die heiligen Frommen*.

Siehe, die Altvordern haben die Salbung als Typus vorgebildet, **230** Und in Allegorien haben sich an ihr ergötzt die Frommen ehedem, Die verborgen und verdeckt, [17]eingerichtet und niedergelegt war in der Prophetie, Indem sie Könige salbt und Priester macht, wie es Gesetz ist. Dem gerechten Noah hat sie in der Arche Hoffnung gesandt, Indem sie ihm ankündigt: vermittelst des Salböls ist [18]deine Rettung beschlossen. **235** Es wallte auf das Mysterium der Salbung in den Zweigen des Ölbaums, Und er brach [19]das Blatt* ab und gab es der Taube, um [20]es zu bringen dem Gerechten: Der Gesalbte und das

1) Und — 2) dieses — 3) gleich dem Tage — 4) [davon]tragend das — 5) jedermann — 6) schaut — 7) Und beobachtet — 8) Und — 9) om — 10) in den Weinberg unsres Herrn, wie er im Gleichnis sagte — 11) und entdeckt ward und aus seinem Besitztum vertrieben wurde. Drei Stunden — 12) om — 13) nach Eden, das jener verloren hatte durch das Essen — 14) geht die Kirche auf dem Wege des Königs — 15) offenbart ihren Kindern alle Schönheiten — 16) Und es lernte die Welt, dass ihn alle Gerechten abbildeten in den Geschlechtern mit allen Abbildern in ihren Offenbarungen — 17) versteckt — 18) die — 19) om — 20) Hoffnung —

Salböl wurden dort vorgebildet in mystischer Weise, [1]Und der Geist der Liebe*, die Hoffnung des Erbarmens und die Rettung [2][Gen. 8, 11]. Mit dem Salböl hat Jacob die Kirche vorgezeichnet, als er floh; **240** Und er that kund das Mysterium der Salbung [3]in mystischer Weise. Denn an dem Zufluchtsorte, wohin er flieht, [4]verbirgt er sich durch sie [Gen. 28, 18]. [5]Und ausser durch das Salböl werden nicht vollendet [6]die Geistlichgesinnten.

Dieses Salböl hat Mose vorherbezeichnet durch [7]Prophezeiung Und über seine Zusammensetzung erfuhr er folgendermassen von dem Allheiligen [Ex. 30, 23 ff.]: **245** Auserlesene Spezereien solle er dazunehmen in künstlicher Zubereitung Und wohlriechendes Öl, ausgepresst vom Ölbaum, und es zusammenmischen. [8]Und von dem Salböl* und von den auserlesenen Aromen, die er dazunahm, [9]Machte er die levitische Salbung, wie es befohlen war,* Und er salbte von ihr [10]den Hohenpriester, den ehrwürdigen Aharon,* **250** Und mit ihr weihete er [11]alle seine Söhne und besiegelte sie. Und er salbte* das Becken, [12]dass es sei ein Typus der Taufe,* [13]Und den Tisch, [14]auf welchem opfert der Hohepriester* [V. 27 f.], Dass sie vorbilden sollten die Salbung des Sohnes Gottes, Der auch Priester ist und Herr der Priester und Hoherpriester. **255** [15]Jeder, der [16]die Zusammensetzung dieses [Salböls] übertreten werde, [17]Schlimmen Tod soll er sterben, weil er sich selbst zu Grunde gerichtet hat [V. 33]. Darum setze du, o Demüthiger, allein es zusammen, Und euren Geschlechtern soll es sein zur Erinnerung an mich, [18]indem ich es will. Ja, dem Hebräer, der mit der Gestalt des Vaters bekleidet und verklärt war [Ex. 34, 29], **260** Und schnell, vorzubilden [19]das neue Geheimnis der* Gestalt des Sohnes, Hat er die Salbung des Sohnes Gottes zugleich mit der Menschheit Vorgebildet durch das Salböl und die Spezereien und durch [20]die Zusammensetzung; [21]Und nicht war offenbar das Mysterium seiner Menschennatur ausser seinem Vater, Der ja weiss, wie er sein Wesen mischte mit uns. **265** [22]Verborgen war sein Geschlecht selbst vor allen Engeln der Höhe, Und der Vater allein salbte ihn mit dem Fleische und sandte ihn zu uns;* [23]Er [der Sohn] hat freiwillig sich selbst entäussert, dass er Mensch ward, Und der heilige Geist [24]vollendete das Werk, So dass sie eins waren, [25]ein Wille, zwischen ihnen verborgen.

---

1) Und der heilige Geist und die Taufe mit deutlichem Typus, das Zeichen des Friedens — 2) add In die Arche zum Gerechten kam die Taube, um Hoffnung zu machen, wie auch der heilige Geist sich herabsenkte auf den Heiligen nach Art einer Taube, so dass ihn erkannte die Welt, dass er der Sohn Gottes war — 3) in heiliger Weise — 4) nahm er seine Zuflucht — 5) Denn — 6) alle Geistlichgesinnten — 7) seine — 8) om — 9) machte er, wie es befohlen war, die levitische heilige Salbung für die Söhne Aarons — 10) die Priester und die Oberpriester und die Leviten — 11) om — 12) om — 13) und sein Gestell — 14) om — 15) Und jeder nämlich — 16) die Zusammensetzung dieses [Salböls] nachmachen wird — 17) des Todes werde er sterben und seine Seele verschwinden aus der Mitte des Volkes. Der Verborgene wird es sein, der mein Mysterium abbildet, sagte er ihm, denn die Salbung meines geliebten Sohnes ist dadurch abgebildet. — 18) so lange — 19) das grosse Abbild für die — 20) seine — 21) denn — 22) Und Fleisch ward das Wort aus ihm, indem es Gott war — 23) und — 24) welcher — 25) auch ihr Wille einander gleich —

270 [1]Und dieses Mysterium gaben sie dem Priester, sich damit zu schmücken, Und das Mysterium, das verborgen war den Ueberirdischen [den Engeln], offenbarte er den Untenwohnenden, Dass die Welt sehen sollte, wie Staubgewordene geistlich wurden.* Und indem sich ergötzte der Levit an diesem grossen Mysterium, So harrte er darauf, wann er es sehen werde deutlich. **275** In dem Horne [1 K. 1, 39. 1 S. 16, 1. 23] bewahrte er es auf mit Sorgfalt [b]samt sehnsüchtiger Erwartung, So dass es zum Gedächtnis der kommenden Geschlechter geehrt ward.

Und wenn [2]aufstand in dem Volke ein König, Prophet und Priester, So wurden sie [3]gesalbt mit dem heiligen Salböl nach Vorschrift. Und darum erhielt der auserwählte Samuel den Auftrag **280** Von Gott, dass er den Sohn Isai's zum Könige salbe, Den Hirtenknaben, verachtet und gering geschätzt, als er daherkam [1 Sam. 16]. Es wallte ihm entgegen das Horn, um zu salben seinen reinen Leib. Die Mysterien des Sohnes trug David [4]verborgen an sich,* Indem auch der Strom [des Salböls] ihm entgegen aufwallte, als er [5]herabfloss. **285** Inmitten seiner Brüder empfing es David zur Salbung [1 Sam. 16, 12 f.], Wie auch unser Herr inmitten des Erdkreises die Kreuzigung. Und darum wie es war, so sieht er es; Er erzählt das Mysterium der Salbung des Sohnes Gottes [Ps. 45, 8. 3[a]. 7[b]. 9, vgl. 72, 11]: „Siehe, der Herr dein Gott hat [6]mehr als deine Genossen* **290** Mit dem Salböl des Lebens und der Freude [7]dich wunderbar gesalbt,* Dieweil du hasstest das Unrecht und liebtest Gerechtigkeit“; [8]„Liebe ist ausgegossen über deine heiligen Lippen“; „In Ewigkeit der Ewigkeiten wird sein dein Stab in Geradheit, Und dein Thron sei erhöht über alle Könige und Gewalthaber.“ **295** Und mit [9]dem reinen Salböl und mit Spezereien sind durchduftet deine Kleider, Und in den Versammlungen [10]weht der Duft von deinen* Wohlgerüchen. — [11]Auch dem Salomo war nahe das Mysterium der Salbung, Da er reichlich erhielt die Weisheit des Herrn, als er noch ein Knabe war. Und den Sohn des Jamschi [d. i. den Jehu, vgl. 2 Kön. 9, 2 nach der Pesch.] bezeichnete er mit dem Salböl, dass er König sein sollte, **300** Gleichwie auch die Kirche Könige [12]salbt in geistlicher Weise: Ein jeder, der [13]empfängt das Zeichen des Herrn durch die Taufe, Vermag über alle Leiden zu herrschen wahrhaftig. Könige haben durch das [14]Salböl die herrliche Krone empfangen [15]und herrschten*, Und durch das Salböl empfingen [16]Priester auch das Priesteramt, **305** [17]Und auch *Propheten wurden gesalbt und weissagten.

Und wunderbar ist das Mysterium [18]und verdeckt und verborgen* und unerforschlich: [19]Und† dieweil er [Christus] zu seiner Zeit offenbaren wollte [20]den Völkern sich selbst, So lief die Kirche mit der Schaar ihrer Söhne und nahm ihn auf; Und als er auftrat [21]auf der

---

1) om — b) bis zu — 2) plur. — 3) bezeichnet — 4) in typischer Weise — 5) ihm — 6) dich mit dem Öle gesalbt — 7) om — 8) Und — 9) der wohlriechenden Myrrhe — 10) und Tempeln hauchen Duft deine — 11) Und — 12) bezeichnet — 13) [an sich] trägt — 14) heilige — 15) om — 16) ferner — 17) durch es — 18) und still und verdeckt — 19) om — 20) der Welt — 21) om —

Erde,* da nahm er von dem schwerzungigen Mose **310** Die Priesterschaft, sofern er sie empfing von Johannes [vgl. Dt. 18, 15 mit Mt. 3, 13 f.], Und das Prophetentum und [1]auch die Priesterwürde nahm er [2]zu ihr hinzu: [3]Das ist unser Herr,* der Priester und König und der Herr der Propheten. Und als er aufstieg, streckte er seine Rechte aus über seine Jünger Und machte sie zu Priestern, dass sie [4]geben † sollten zu der ganzen Erde, **315** [5]Um zu Jüngern zu machen und zu bekehren die Völker der Erde. Er sandte sie aus, der Erlöser aller Geschöpfe*, Und mit dem heiligen Geiste stärkte er sie und lehrte sie, Dass sie [6]amtieren sollten das Mysterium, das vorgebildet war von den Altvordern. — [7]Und mit einem Lichtschein umkleidet und mit heiliger Scheu tritt der Reine **320** Mitten hinein* ins Allerheiligste, er für sich allein [Hebr. 9, 7. 24 ff.]; [8]Und gleichwie der Vater durch [9]herrliches Licht verborgen ist [10]vor den Engeln, So ist auch der Hohepriester [d. h. der Bischof] verborgen am Versöhnungsorte; Und für sich selbst zündet er Spezereien an, um zu sühnen, Und [11]dann nähert er sich dem grossen Mysterium in frommer Scheu: **325** Zwei Salben sind auf seinen Händen, um sie zusammenzusetzen, Dass er die Gottheit dort kennzeichne und auch die Menschheit.[12] Eine [Salbe] macht er daraus, deren lieblicher Duft ausgezeichnet ist: Denn einer ist Christus, dessen Gottheit [13]unergründbar ist.

O du Mann, [14]wunderbar ist das Mysterium, das du amtierst! **330** Siehe hin, vergiss nicht, dass du ein Mensch, [15]nicht ein Gott bist. Nicht, dieweil du empfangen hast das Angesicht des verborgenen Vaters, überhebe dich; Gelegt ist auf deine [16]Glieder [eig. Instrumente, vgl. Rö. 7, 23] als Erinnerung Erde in den [heiligen] Schriften; Damit nicht hochmütig sei dein Geist, wenn du auch noch so weit kommst, So [17]halte dir Erde [d. h. deine irdische Abkunft] vor Augen, du Staubgeborener, **335** Dass du nicht, indem du schaust auf deine Herrlichkeit, dich überhebest, [18]dich selbst täuschest. In Gnade hat man dich hineingestellt [d. h. eingesetzt in deine Stellung und Menschenwürde]; nicht von [19]deiner Natur hast du dies.[20] Es* sei beigemischt in deine Herrlichkeit Furcht, dass du nicht ausgleitest; Die Demuth des gewaltigen Mose [Ex. 3, 11. 4, 10. 13] sei mit dir. Gewöhnt ist der Satan, dass er es wagt, einzutreten in das Allerheiligste; **340** Rufe zum Herrn, der ihn schilt, zu Grunde richtet und verschwinden lässt. Siehe als Gott bist du geschaffen auf der Erde, auch als Vollender, Der du die Salbung empfangen hast, [21]die da kennzeichnet die Gottessöhne.

---

1) om — 2) in seine Hände — 3) Und er ward heute — 4) hinausgehen — 5) om — 6) vollziehen — 7) Komm, siehe jetzt den Heiligen [d. h. den Bischof], der bekleidet ist mit dem Abbilde des Vaters, Und wie mit Licht umkleidet ist mit weissen Gewändern in Heiligkeit, Strahlend und leuchtend, bebend und zitternd, voller Furcht, Im — 8) om — 9) grosses — 10) add und verhüllt selbst — 11) wenn er sich nähert — 12) Er giesst hinein Öl ins Öl und mischt es mit Sorgfalt, da die Gottheit sich selbst hineingoss in die Menschheit: Verborgenes Öl, dieweil die Gottheit verborgen ist, Und vorhandenes Öl, denn siehe die Menschheit ist allezeit vorhanden. — 13) unermesslich — 14) gross — 15) und — 16) Worte — 17) male — 18) und — 19) om — 20) Alsdann nimm dir Leidensthränen, wenn du hineingehst, Dass — 21) als Zeichen für —

Umkleide dich mit der Demut des Sohnes Gottes und betrachte ihn, Der mit Linnen angethan ist wie ein Knecht, und mache dich ihm gleich; **345** An dir zeige sich der Typus deines Herrn [1]und seine Bescheidenheit, [2]Dass du, indem du Gott bist*, auch Götter durch das Mysterium machest. Aus den verborgenen [3]Wohnungen tritt heraus, dass wir deine Mysterien sehen, Denn siehe, deine Heerde [4]hört auf deine Stimme* — gar lange hast du gezögert! Er geht heraus und kommt, gleich der Sonne umkleidet von Strahlen, **350** Und trägt die Urne von Gold, worin ist das neue [5]Manna. Nicht das Salböl aus dem Felsen [Dt. 32, 13] tragen seine Hände, Sondern das reine Salböl, das verborgen ist im Schoosse [6]seines Vaters, Und nicht das Horn, das da salbt die Könige und [7]Völker† der Erde, Sondern [8]welches fertig macht Söhne dem Vater in Heiligkeit, **355** [9]Nicht die Wurzeln, deren Duft sogleich ein Ende nimmt, Sondern die Frucht, deren Duft alle Spezereien übertrifft. Die Urne [10]trägt er und verhüllt* sie gut mit den Ellnbogen, [11]Und mit den zwölf Mitwissern der Mysterien allein vollendet er dieses;* Als unser Herr auf Erden wandelte, [12]verdeckte er sich selbst, Und nicht erkannten die zwölf Stämme ihre Propheten: **360** Verborgen war er bei seinem Vater, wie in den Händen des Reinen jetzt. Und es reden [13]durch ihn die Propheten mystisch in dunkler Weise: Zwölf Flügel — zwölf Stämme der Kinder Jakob, Von denen die Propheten ausgegangen sind [14]und geweissagt haben über den Heiligen. **365** Sechsflüglige Seraphim hat er oben in den Höhen, Die ihn heiligen mit den je sechs [Flügeln] durch ihre Flügelschläge; Feuer-Cherube hat er angeschirrt [15]an sein Gefährt ganz wunderbarlich, [16]Durch die er kundthat das Vorbild des den Sühnort Überschattenden [Hebr. 9, 5 ff.]; *Zwölf Weihrauchgefässe, [17]die gehen vor ihm her[18], da durch die Zwölfe **370** Der Duft der Verkündigung wehte [19]in der ganzen Schöpfung*. Und wenn es sind je zwölf in doppelter Zahl, [20]So hat der Sohn Isais* †durch seine Offenbarung dies verkündigt [Apoc. 4, 4. 10]. Die Lichter wiederum, die zwischen den Weihrauchgefässen reihenweise gehen, Sind das Mysterium der [d. i. deuten an die] Lehrer und der Erklärer [21]der Geheimnisse, **375** Die wie Lichter für die Kirche waren durch ihre Belehrung, [22]Und durch deren göttliche Weisheit sie erleuchtet ward.

Mit diesen [23]Chören gehen Chöre hervor mit [Wechsel-]Gesängen Und schwenken das Mysterium, das der Heilige [d. i. der Bischof] in seinen Händen trägt. Den Norden umzäunen [d. i. umstehen] sie im Beginn [des hier geschilderten Umzugs]: und dies ist das Mysterium, **380** Dass sie dem Teufel, der da schnaubt, muthig wehren. Er [aber]

---

1) in wahrer Weise — 2) Und wie er sollst du sein, dass du — 3) Zimmern — 4) dürstet nach dir — 5) Öl — 6) des — 7) Priester — 8) om — 9) Und — 10) die er trägt, verhüllen — 11) Den Mitwissern seines Mysteriums offenbart er allein das, was er vollführt — 12) offenbarte — 13) von ihm — 14) om — 15) zu seiner Ehre — 16) welche Mose typisch offenbarte über die Sühnung — 17) om — 18) add mit ihren Wohlgerüchen — 19) om — 20) Siehe der Donnerssohn hat — 21) der Wahrheiten — 22) Und durch [asketische] Übungen und Tod bekräftigten sie den Glauben. — 23) Ordnungen —

geht wie der Bräutigam aus dem Hochzeitsgemache im Gepränge hervor, Und alle, die versammelt sind, lassen [1]den Klang ihrer Leiern erschallen. David tanzt, indem er seine Leier trägt in seinen Händen, [2]Schöner als bei dem Tanze, den* er tanzte vor der Lade [2 Sam. 6, 14]. **385** Du hast erhoben meine Hörner mehr als [3]des Einhorns [Ps. 92, 11], Sohn Gottes, Auch hast du mich befeuchtet [4]mit dem wohlduftenden Salböl der Heiligkeit; Du lässt dich von mir finden, so wie du mich gesucht hast, du guter Hirt*: Mit heiligem Salböl salbe mir mein Haupt, gemäss deinen Verheissungen [Ps. 23, 5]. Es hilft mir deine Hand gegenüber meinen Hassern, die mich umgeben [Ps. 18, 18]; **390** Ich fasse Muth durch dich und ich besiege sie mit Beherztheit. Ausgedehnt sind die Reihen und es erschallen die Chöre [? ib. V. 14[a]] [5]im Heiligrufen [6]Entgegen dem Westen, auf welchem du reitest [Ps. 18, 10 ff. Jes. 19, 1 ?], Herr* unser Herr. Das lehrt uns, dass wir fliehen sollen vor dem Sterne des Morgenroths [Jes. 14, 12], Der seine Engel das Licht nachahmen lässt in seiner Klugheit [2 Kor. 11, 14], **395** Dieweil auch er in [7]seinem Hochmut untergehen liess vor sich Die grosse Sonne der Gerechtigkeit und [8]es hörte auf die [ihm nach Eph. 6, 12 eignende] Dunkelheit.

Nach dem Süden [9]kommen sie, der da Licht trägt allezeit, Dass [10]sie uns kund thun, dass er liebt gute Werke. Und wer licht ist und es liebt sein Herz Gerechtigkeit, **400** Zu dem kommt der Einzige mit seinem Erzeuger; Auch Wohnung macht er bei ihm, [11]wie er auch* gesagt hat, Dass unser Herr Licht ist und bei den Lichtern wohnt [12]immerdar. Das Licht der Sonne wandelt im Süden, im Westen wird sie dunkel [d. h. geht sie unter]: Unsere Sonne [13]verlässt den Norden, kommt nach Süden, **405** Alle Enden [14]erhellt ihr Glanz deutlich, Und zum Heiligtum geht sie in Ehrfurcht tapfer ein. Erhebt ihr Thore eure Häupter [Ps. 24, 7] [15]in [ehrfurchtsvollem] Schweigen, Denn der König zieht ein, [16]der Held und Wonnereiche. Heilige Stadt, in Heiligkeit empfange [17]den Sohn des Allheiligen, **410** Den der Berg von Paran zu dir sendet, gleichwie geschrieben steht: Siehe, von Süden kommt der Herr, ruft der Prophet aus [Hab. 3, 3]. Stehe auf, empfange ihn mit deinen [18]lieblichen Psalmgesängen. Mache weit deine Stricke, und geräumig deine Zelte [Jes. 54, 2] [19]mit Bedacht, [20]Dass hineingehe und ausruhe er, der das Herz reich macht, inmitten deiner Burgen*.

415 Oberhalb des Altars [21]stellt er den Krug hin, in mystischer Weise: Wie [22]er sich selbst aufhing am Holze der Kreuzigung, [23]So hat er für uns geheiligt sich selbst, indem er sich entäusserte*, Er,

---

1) den Schall ihrer Lobpreisungen — 2) so wie einstmals, als — 3) die des — 4) weil ich dich gebeten habe, du guter Herr — 5) mit hoher Stimme. — 6) Es freue sich der Westen, auf welchem ritt der Herr — 7) seinen [angenommenen] Gestalten fliehen liess — 8) er liess schwinden — 9) kommt er — 10) er kundthue — 11) gleichwie er — 12) alle Tage — 13) aber lässt hinter sich den Norden Und kommt nach Süden: er deutet an, indem er hell zu ihm kommt, Dass er die Finsternis gelassen hat und den Irrtum. — 14) erleuchtet ihr Schein — 15) im Glauben — 16) der ewig Mächtige — 17) den Sohn Gottes — 18) heiligen — 19) und versammle deine Kinder — 20) om — 21) ist hingestellt der Krug — 22) unser Herr hing — 23) om —

der samt seinem Vater immerdar heilig ist in göttlicher Weise. Reine Laute ruft der Heilige [der Bischof] Gott entgegen, **420** Und mit Liedern, voll von Mysterien, thut er Fürsprache; Er verwaltet priesterlich das Mysterium, und mit Seufzern bittet er um Erbarmen. [1]Und er steht da aufrecht und gerade, niederknieend und sich niederwerfend, auch [2]seufzend. Er ruft den Vater an, indem er in Erinnerung bringt den Eingeborenen Und seine freiwillige Entäusserung um unseretwillen: **425** „O du Heiliger, der von den Heiligen droben geheiligt wird, Sende deinen Geist, [3]der das Herz heiligt*, dass er das Mysterium vollende, [4]Ihn den Heiligen, der von dir ausgeht in heiliger Weise*, Ihn, der durch die Propheten und durch die Apostel und durch die Gerechten Redete und lehrte alle Mysterien [5]in wahrhaftiger Weise, **430** Der dir gleich ist und deinem Eingeborenen an Wesenheit, Und machtvoll [6]Heiligkeit allen Heiligen* zufliessen lässt Und der Leben wirkt wie Gott aus freiem Willen, Und [7]dieses Salböl vollzieht und vollendet* in Heiligkeit, Durch welches gekennzeichnet werden alle Mysterien der heiligen Kirche. [8]Er lässt Kraft bekommen, um zu besiegeln das Wasser der Taufe, **435** [9]Alle Bäume, die Früchte hervorsprossen, dass sie sie bringen deinen Namen*. Mit demselben werden [10]besiegelt [d. h. das Zeichen gemacht über] die Sinne der Seele zur Bewachung [d. i. Zügelung], Und durch ihn ermannt sich der Mensch, [11]der [nun] voll ist neuer Gaben* [vgl. Ps. 51, 12]. Durch ihn werden zu Stande gebracht Altäre für geistliche Opfer, **440** Und durch ihn werden [12]geheilt Seele und Leib [13]in geistlicher Weise. Durch ihn werden bezeichnet vernunftbegabte Schafe und erhalten Leben, Und durch ihn werden sie bewaffnet gegen die Wölfe, die [14]zu zerreissen dürsten. Durch ihn wird gebrochen [15]die Kraft des Bösen, der mit uns kämpft*, [16]Und seine Tücke vernichtet der Herr durch seine Salbung*. **445** Durch ihn wird erneuert [17]die Creatur, die gealtert ist durch eitles Wesen [18]Und durch ihn wird sie befreit von der Knechtschaft des Teufels*. Durch ihn wird Adam umkleidet mit [19]dem Gewande, das er verloren hatte, Und durch ihn erheitert er der Eva ihr Antlitz, das erröthen musste. Durch ihn werden [20]geschieden die neuen Kinder von den alten, **450** Und durch ihn werden sie bewaffnet gegen den Bogen der Gewaltigen."

Mit diesen Worten thut er [der Bischof] Fürsprache bei dem Herrn der Mysterien, Er dem anvertraut ist als Priester zu verwalten Verborgenes. Drei Kreuze zeichnet er oberhalb des Salböls mystischer Weise: Die Dreiheit, die die Mysterien vollendet, bildet er damit vor. **455** Und als vollbracht war die Amtierung [21]in Vollkommenheit, Da ist

---

1) om — 2) um Gnade flehend — 3) den heiligen — 4) om — 5) der Wahrheiten — 6) Heiligkeiten und alle Gaben — 7) dieses heilige Salböl vollzieht — 8) Und sie bekommen Kraft, um [mit dem Salböl] zu bezeichnen — 9) om — 10) bekreuzigt — 11) der drinnen verborgen ist [vgl. Röm. 7, 22] — 12) gekräftigt — 13) in gerechter Weise — 14) blutdürstigen — 15) seine Kraft, dass wir den brüllenden Bösen [1 Petr. 5, 8] überwältigen — 16) om — 17) unser Gebilde, das sich abgenützt hat — 18) om — 19) der Herrlichkeit, die — 20) gekennzeichnet — 21) in Ehrbarkeit —

er, um auf den Ölberg hinansteigend sich selbst zu offenbaren, Oberhalb der [1]Schaar der Apostelschaft* und Jüngerschaft Emporgestiegen, er, der Bräutigam Christus, zu seinem Vater. Und darum zeigt er [der Bischof] sich inmitten der Kirche **460** Gleichwie unser Herr [2]inmitten der Welt, indem er erhöht wurde*; Er schwenkt und neigt und überdeckt die Gaben wunderbarlich, Gleichwie auch unser Herr seine Hand ausstreckte über seine Jünger. Nach den vier Seiten wendet er sein Antlitz, um kund zu thun, Dass [3]er aussendet das Mysterium seiner Lehre* nach allen Enden. **465** Nach einer jeden Seite zeichnet er [4]drei Kreuze wunderbarlich* hin: Ohne sich stören zu lassen, [5]hat er die Dreiheit der Welt verkündigt. Einen Ruf, ehrfurchtsvoll und [6]Erbarmen auf sich ziehend, ruft er wunderbar*, Und mit der Ausbreitung seiner Hände zieht er Erbarmen auf die Menschheit. — [7]In das Allerheiligste tritt er wieder ein mit Freudigkeit, **470** Gleichwie auch unser Herr jeden Tag wirkt und uns heiligt Droben in der Höhe, indem er selig weilt im Schoosse seines Vaters, Und drunten [8]auf der Erde vollendet er jeden Tag und beseligt uns*: Dort [beim Vater] liess er wachsen das Horn dem David, wie er gesagt hat [Ps. 132, 17], Und zündete an die Leuchte auch seinem Gesalbten, wie er verheissen [1 Kön. 11, 36]. **475** Mit Sorgfalt begiebt er sich [9]hinein in das Allerheiligste; [10]Denn sorgfältig ziemt es sich zu beobachten das Mysterium der Lehre*: Nicht sollt ihr geben das Heilige den Hunden, [11]befiehlt unser Herr, Und nicht sollt ihr den Schweinen die Perlen verschwenderischer Weise vorwerfen [Mt. 7, 6]. Ohne ihn [12]ordiniert darum niemand den Heiligen [d. i. den Bischof]; **480** Denn niemand sagt, dass Jesus der Herr ist, ausser durch den Geist [1 Kor. 12, 3]; Und ohne ihn* thut jemand niemals Gutes, [13]Denn alle gnädige Gabe stammt allein von ihm* [Jac. 1, 17].

Einmal allein [14]werden wir bezeichnet, und nicht ein zweites Mal, Denn einer ist der Herr und einer und derselbe ist [15]darum der Glaube. **485** Und der, der sündigt, nachdem er empfangen hat das Siegel des Lebens, [16]Grosse Reue geziemt sich für den, der das Leben verloren hat*. [17]Und darum wird [18]ihr† die Taufe geweiht, Dass sie läutere und abwasche deine Flecken wahrhaftig. In den Tod des Sohnes steige hinab zur Taufe und stehe auf mit ihm, **490** Denn [19]dort bildet er vor* sein Begräbnis und seinen Tod, auch seine Erweckung: Und für drei Tage blieb unser Herr im Grabe — Dreimal wird ins Wasser getaucht der, der getauft wird, Und durch [20]sein Heraussteigen aus dem

---

1) der ganzen geliebten Schaar — 2) inmitten der Erde ans Kreuz emporstieg — 3) die [frohe] Botschaft seiner Verkündigung gelaufen ist — 4) drei Male in Ehrfurcht — 5) soll er verkündigen — 6) liebevoll rufen sie in Ehrfurcht — 7) Und — 8) heiligt er uns jeden Tag zuvor — 9) unten — 10) Dass wir es sorgfältig beobachten sollen, befiehlt er auch — 11) mahnt — 12) om — 13) Und er zweifelt trotz der Nachforschung wahrhaftiger [Kirchenlehrer]. Und furchtbar ist der Herr und nicht werden ihm gerecht alle Grübler Und entsprechend ihren Gemeinden bekommt die Kirche mit Sorgfalt, gleich dem Manna [Ex. 16, 18 vgl. 33], ein Maass bis oben hinauf, ohne dass noch hinzugethan werden kann — 14) wurden sie — 15) om — 16) Sicherlich ist um seinetwillen der Herr geopfert worden — 17) om — 18) dir — 19) dadurch ist vorgebildet — 20) das —

Wasser bildet er [1]seine Auferstehung vor, Gleichwie [2]er durch sein Hineinsteigen seinen Tod verkündigte, als er getauft ward: **495** Mit ihm steigen sie hinab zur Taufe wie zum Grabe. Und mit ihm steigen sie heraus, wie [einst] auch er aus dem Orte der Todten, Und ausgezogen ward ihm das Gewand [3]des Todes von den Gliedern: Und siehe, im Gewande neuen Lebens strahlen wir. Der neue Mensch, den er uns gab, indem er uns schuf — **500** Die Übertretung des Gebots hatte ihn tot gemacht und voll von Schmerzen; Und so stieg [4]unsertwegen der Sohn Gottes zur Taufe hinab, Dass er mitten aus den Wassern Kleider webe, uns zu bekleiden. Lehm, der alt geworden ist, kann nur durch Wasser neu gemacht werden, Und darum liess er seine Seite zerstechen, um uns zu erneuern; **505** Zwei Quellen, um uns reinzuwaschen, liess er uns zufliessen, Mit Wasser wäscht er uns ab und mit seinem Blute hat er uns auch Sühnung [5]gegeben: Die neue Mutter [die Kirche], die geistliche Kinder gebiert, Und der Tisch des Lebens, der sie ernährt auf geistliche Weise. Und weil er Kampf [zu führen] hatte im Wasser mit der Schlange, **510** So ziemt es, dass er mit Salböl salbe seinen streitbaren Leib, Dass er entgleiten könne aus der Gewalt des Gegners, Der inmitten der Wasser sich verbarg, um uns zu jagen; Eine grosse Rüstung ist allen [6]Ruhmreichen [Märtyrern] das Salböl immerdar Und nicht werden sie gekrönt ausser durch das Salböl der Salbung. **515** Salbe [eig. mache fett] mir mein Haupt mit heiligem Salböl, ruft der Prophet aus [Ps. 23, 5]; [7]Tränke mich mit deinem Weine, dass ich trunken werde* von ihm, Sohn Gottes. Mit der Befettung durch das Salböl bildete er vor [8]seine Salbung Und vermittelst des Weines sehnte er sich nach dem lebendigen Blute; [9]Denn es blickte* vermittelst der Offenbarung der Propheten **520** Der wunderbare Prophet hin auf die Mysterien, die er verkündigt hatte. Und darum vor allem wird das Fest des Salböls gefeiert, Weil es zum Abschluss bringt die Taufe mit allen Geschenken; [10]Und wer zu ihr hinabsteigt, wird getauft, [11]und wer heraufsteigt, ist vollendet und vollkommen, [12]Und dann naht er sich zum Tische, der voll des Lebens ist. **525** Und der, der nicht getauft ist, [13]steigt nicht hinauf zum* Reich der Höhe, Und [auch dann] nicht, wenn seine ganze Lebensführung gerecht gewesen wäre.

Höre von unserem Herrn, wenn er spricht zu Nikodemus: Wenn du nicht wieder geboren wirst zum zweiten Male, so hast du nicht Leben [Joh. 3, 5]; Darum, wer seinen Leib isst, ohne in seinem Namen getauft zu sein, **530** Isst [ihn] sich zum Gericht und zur Verdammung und Schande. Und wer trinkt das Blut [14]des Herrn, ohne seine Besiegelung [durch die Taufe] zu haben, Der hat durch eigene Schuld sich selbst zu Grunde gerichtet, wie das Gesetz sagt. O du Ungläubiger, nimm [15]sein Zeichen auf dich und dann tritt herzu, Zu essen seinen Leib

1) die — 2) auch sein Hineinsteigen — 3) des Leibes — 4) seinetwegen — 5) verheissen — 6) wackeren Kämpfern [d. i. Asketen] — 7) Und tränke mich mit Wein und mache mich trunken — 8) die — 9) Es schaute der Engel — 10) Denn der, welcher hinabsteigt — 11) om — 12) Und alsdann — 13) schaut nicht das — 14) unseres — 15) das —

und zu trinken sein Blut im Glauben. **535** Erheitere dein Antlitz mit dem heiligen Salböl und ergötze dich daran, [1]Und indem du frohlockst und heiter bist, [2]tritt herzu im Glauben*. Siehe, nicht soll sein Trug [hinterlistige Gedanken] in deinem Herzen, während du herzutrittst, Dass du dir nicht zuziehst Erhängungstod wie Judas [Act. 1, 18], Der auch empfangen hatte das Mysterium vom Sohne Gottes **540** Und dieweil sein Herz erfüllt war von Trug, so ward es an den Tag gebracht. [3]Der Herr weiss, was in deinem Herzen, und offenbar ist es vor ihm; Und entsprechend deiner Gesinnung giebt er Belohnung deinem Glauben. Und wenn du herantrittst, so wie Simon [4]und Johannes, So wirst du mit ihnen dich freuen und dich ergötzen am Sohne Gottes; **545** Und wenn du den Kuss [5]mit Hinterlist giebst wie Judas, Siehe auf seine Strafe, und wenn dir dies recht ist, so sei wie er. [6]Wohlriechendes Salböl brachte mit sich* die Sünderin [7]Und im Hause Simons [8]zum Sohne, der zu Tische lag mit seinen Jüngern*, Und die Salbenbüchse goss sie aus oberhalb des Hauptes Jesu: **550** Und es duftete sein Duft in seinem ganzen Hause und er ergötzte sich daran [Luc. 7. 36 ff.]. Und weil Judas durch Liebe zum Gelde sich damals gefangen nehmen liess, So wollte er das Salböl verkaufen in [9]Schlauheit: Siehe, Arme sind allezeit bei euch — hat unser Herr gesagt — [Joh. 12, 4—8]; Ein Mysterium bildet vor das Weib mit [10]dem Salböl: wehret ihm nicht! **555** [11]Sieh, o Einsichtiger,* die Geldliebe und die Dieberei, Wie sie die Mysterien frech verhindern wollen und die Wahrheit unterdrücken Und den Sündern [12]die Sühnung zu entziehen pflegen. Wenn sie ein freundliches Gesicht [zur Schau] tragen, so haben sie Trug vor*; [13]Und der eine hat betrogen den Sohn Gottes wie Judas, **560** Der andere wehrt allem Guten wie der Satan; Des einen [14]Kühnheit ward gepriesen, wie bei der [15]Sünderin, Und der andere erhielt gleich ihr Sühnung und ward [16]dadurch geheiligt. Einen herrlichen Typus [17]der heiligen Kirche bildete sie dort vor: Denn auch sie hat gebuhlt mit den Götzen und Verschuldungen aufgehäuft, **565** [18]Das duftende Salböl hat sie wie die Buhlerin genommen und ist gelaufen* Und hat gesalbt den Sohn und er gab ihrem Glauben Sühnung. Sie hat geöffnet [19]ihren Thränenstrom und hat gebadet* seine Füsse aus ihren Augapfeln Und hat geneigt ihr Haupt und mit ihrem Haar [20]hat sie seine Füsse abgetrocknet. Siehe, sie bemüht sich um ihn und [21]umfasst ihn [22]und sie liebkost ihn* **570** Und sie umarmt ihn und erbittet von ihm [23]Erbarmung für ihre Kinder. Und wenn der Satan wie Judas ihr wehren will, Siehe, da steht unser Herr fest wie ein Held und bricht seine Macht. Und wie [24]jenem durch seine eigene Schuld der Erhängungs-

1) om — 2) mit Eifer — 3) Denn er weiss [Ren.: er besucht], was im Herzen ist, das du hast — 4) auch — 5) der — 6) Liebliches Salböl brachte herbei — 7) om — 8) zu unserem Erlöser wandte sie sich, trat hinein — 9) seiner — 10) ihrem — 11) Es sah unser Erlöser — 12) gab er eine Ermahnung durch seine Lehre, Und er schlug und erzürnte die Geldgier durch das, was er sagte — 13) om — 14) Barmherzigkeit — 15) Buhlerin — 16) om — 17) für die — 18) Und es lief und trug die Kirche das Salböl wie die Buhlerin — 19) Thränen und abgewaschen — 20) hat sie sie getrocknet — 21) add und küsst ihn — 22) om — 23) Leben — 24) Juda —

tod zu teil ward, Siehe, so hat dieser vermöge seiner Freiheit sich auch die Hölle erwählt[1].

575 Heil dir, o Kirche, dass deine Seele nach seiner Lieblichkeit verlangte Und dass er mit seinem Salböl dein Haupt salbte, indem er dich heiratete. Heil dir, o Kirche, dass durch das Salböl [2]vorgebildet ist deine Abwaschung Und durch die Salbenbüchse der Buhlerin [3]vorgezeichnet deine Sühnung. Heil dir, o Kirche, dass du dein Salböl ausgeschüttet hast über den Heiligen **580** Und hast dein Antlitz erheitert durch seine Salbung, die du verdüstert warst. [4]Heil dir, o Kirche, dass du zu seinem Grabe Geschenke hingebracht hast, Durch das Salböl der Myrrhe, deren Duft in der Schöpfung weht*. Heil dir, o Kirche, dass der Leib des Sohnes deine Zelte [d. i. Tempel] lieblich macht [5]Und deine erhabenen Schönheiten wie Specereien* Duft verbreiten. **585** Heil dir, o Kirche, dass alle Specereien [6]in dir* nicht gleichkommen Der [7]himmlischen Wurzel, die dir sich selbst hingab. Heil dir, o Kirche, dass in allen Himmelsrichtungen das Mysterium deines Gedächtnisses Die Völker geniessen, [8]wie* er dir gesagt hat, als du ihn ergötztest. Heil dir, o Kirche, dass auf Grund der Buhlerin du heilig wardst, **590** Und dass durch das Salböl dich jungfräulich machte der Bräutigam [9]allsogleich. Heil dir, o Kirche, dass vorüber ist der Tag deiner Unfruchtbarkeit, Und siehe, es gebiert dir die Taufe neue Kinder. Heil dir, o Kirche, dass dir sein Zeichen aufdrückte der Herr der Heerde, [10]Damit jeder, der zu dir kommt, ein Lamm werde* durch die Salbung. **595** Heil dir, o Kirche, dass alle Mysterien der Prophetie Geoffenbart, [11]kundgethan hat dir der Sohn Gottes [12]am Tage* seiner Entäusserung. Heil dir, o Kirche, dass vorüber ist deine Klage und deine Erniedrigung, Und siehe, es erschallen in dir die Völker und Welten bei ihrem Heiligrufen. Rufe deinen Kindern zu, dass sie sich zu dir versammeln von allen [13]Enden, **600** Denn gross und ehrfurchtweckend ist das Mysterium, das heute in dir amtiert wird. [14]Freuen sollen sich die Himmel und es frohlocke die Erde an diesem Tage, [15]Und auch die Inseln und die Berge allzumal und [16]die Meere und die Luft. Greise werden sein gepriesene Ölbäume inmitten deiner Geschlechter [Ps. 128, 3] Und sollen [17]laut erschallen lassen die Stimmen in ihren Lobgesängen dem Sohne des Heiligen. **605** Jünglinge sollen sein prächtige Palmen [ib. 92, 13] [18]in Gerechtigkeit Und mehr als die Cedern des Libanon sprossen [19]durch ihre Psalmgesänge. Knaben sollen [20]erschallen lassen die *Stimmen des Preises mit ihren Hosiannas Und frohlocken über [21]dich,

---

1) add Heil dir, o Kirche, dass auf dich das Kreuz des Sohnes Gottes gelegt ist; Und jeder, der kommt um mit dir zu kämpfen, den wirft es nieder. — 2) er vorgebildet hat — 3) vorgebildet hat — 4) om — 5) [und] wie durch Feuer die Salben — 6) om — 7) gesegneten Wurzel, die in dir hervorwuchs und aufsprosste — 8) durch das was — 9) der sich dir verlobte — 10) Und alle, die zu dir kommen, werden Lämmer — 11) und — 12) vermittelst — 13) Seiten — 14) add Freue dich in ihm, freue dich in ihm, freue dich in ihm, o Kirche, in unserem heiligen Vater [Christus], der verklärt dasteht und dem Geiste ruft, und er steigt zu ihm hinab. — 15) om — 16) das Meer — 17) hinansteigen lassen — 18) bei ihrem Heiligrufen — 19) in ihrer Majestät — 20) jubeln mit — 21) ihn mit den reinen Stimmen —

den Reinen, mit den Stimmen* ihrer Unschuld. Und Jungfrauen sollen Geschenke darbringen mit ihren Lampen, **610** Indem sie hell brennen durch die Gepriesenheit ihrer Lebensweise. Lautere Jungfräuliche, auch Unverheiratete in [1]ihrer Heiligkeit Sollen sich versammeln zu dir, die teuer sind dem Sohn [2]des Allheiligen. Die Verheirateten sollen preisen ihn, der da heiligt die eheliche Gemeinschaft, Denn sie ist die Mutter aller [3]Gerechten von Geschlecht zu Geschlecht. **615** [4]Und nicht sollen die Kinderlosen heute abstehen vom Lobpreise, Sondern sollen bringen süsse Früchte mit ihren Zungen*. Die Unfruchtbaren sollen [5]frohlocken, indem sie schauen auf den greisen Priester, Der [6]Früchte zeugte im unfruchtbaren Schoosse* auf heilige Weise [Luc. 1, 5 ff.]. Freuen sollen sich die Brüder, die zusammen wohnen, singt David [Ps. 133, 1 f.]: **620** [7]Er vergleicht sie mit dem Salböl, das Haupt und Bart glänzend [eig. heiter] macht, Den Bart des Aharon, der über seinen Kragen in Liebe herabwallt: Den heiligen Geist bezeichnet der Prophet hier als Salböl; Das Haupt ist Christus, über den er herabkam [eig. überschattete], als er getauft ward, [8]Mit dem Barte der Apostel und als Kragen die, welche bekannt haben* [d. h. gläubig geworden sind].

625 Es frohlocke [9]der Hirt, wenn er sieht die ganze Heerde, Wie sie durch die Wiesen des Glaubens [10]in ihrer Gesamtheit wandelt*. O ihr Hirten, [11]erhebt die Stimmen eurer Schalmeien, [12]Und die Lämmer sollen frohlocken mit frohem Muthe bei euren Gesängen*. Es möge sich David ermuntern und mit [13]seiner Schleuder den Unbeschnittenen vernichten, **630** Denn erwählt hat ihn der Herr und durch das heilige Salböl gestärkt. Es möge sich freuen [14]mit uns auch Jesaja, [15]der Sohn des Amoz, Denn er ists, den der Herr gesalbt und gesandt hat, um uns zu heilen. Es möge sich freuen Adam, denn siehe! von dem Holze ging aus seine Erlösung, Obwohl von dem Holze ihm anfangs der Tod ausgegangen war. **635** Es möge sich freuen und frohlocken Noah, der Gerechte, denn siehe! die Arche Ist die Kirche, [16]in welcher sich bergen alle Sünder. Es möge sich freuen Jakob über den Stein, den er salbte, als er auf der Flucht war, Denn siehe, [17]gelegt ist als Eckstein [1 Petr. 2, 6, vgl. Pesch.] die Kirche* heute[18]. Alle Bäume [19]der Wälder sollen preisen den Sohn [20]mit uns, **640** Denn von ihnen [21]hat er herausgebracht das Salböl, das die Wunde Adams heilte. Es preise die Erde, auch die Seeungeheuer, die in den Wasserfluthen sind, Und das Feuer mit [22]dem Scheine und Hagel und Schnee [23]mit ihrer Weisse, Die Winde, die da wehen, und auch die Stürme den, der sie gemacht hat. [24]Und auch die Bäume samt ihren Früchten

1) om — 2) Gottes — 3) Geschlechter — 4) om — 5) preisen — 6) sing. — 7) welcher — 8) om — 9) unser — 10) jederzeit weidet — 11) ermuntert — 12) Und bei euren Gesängen sollen frohlocken die Lämmer mit frohem Mute — 13) der — 14) heute — 15) mit seinen Gesängen — 16) durch welche Versöhnung erlangen — 17) er [dieser Stein] ist gelegt als Eckstein der Kirche — 18) add Springen mögen die Berge nach Art der Hirsche in Fröhlichkeit, Auch die Höhen mögen nach Art der Lämmer in Freude frohlocken. — 19) sing. — 20) heute — 21) ist für uns herausgeflossen — 22) seinem — 23) in ihren [verschiedenen] Naturen — 24) om —

und [1]denen, die sie essen, **645** [2]Sollen preisen, die Seeen und auch die Quellen und das Gethier, das darin ist*. Es sollen frohlocken die Vögel, und auch das Insektenvolk soll in seiner Sprache [3]lobsingen*. Es preise die Sonne unsere [4]prächtige Sonne in ihrer Preiswürdigkeit, Und es erglänze der Mond [5]in allen* seinen zahlreichen Wechselphasen. Alle Sterne sollen vermittelst ihrer Aufgänge Preis darbringen **650** Dem Sohne des Allheiligen, der von ihnen weggenommen hat alle Culte. Der Himmel [6]freue sich und alle Gewässer über ihm [7]Über den Sohn, der erschienen unter den Erdbewohnern und sie erlöste*. Die vom Hause Gabriels mögen brausen lassen die Stimme ihres Jubelgeschreies Und das Haus Michaels möge [8]chöreweise sich freuen* mit ihren Lobgesängen. **655** [9]Gesegnet! rufen von seinem Orte [dem Himmel] her die Cherubim dem Sohne des Allheiligen zu*, Denn siehe, sie sehen ihn, dass er geheiligt wird unter den [10]Erdgeborenen. Die Seraphim rufen[11]: Heilig*, heilig, indem sie erzittern, Dem zu, dem es gefiel, [12]den Vater zu versöhnen*. Alle Winde, die am Himmel wehen in ihren Höhen, **660** Sollen preisen den Sohn am Tage seines Festes mit erhobener Stimme. Die glühenden Flammenbündel mit ihrem Flackern Sollen erheben das Fest [13]der Salbung des Sohnes Gottes. Die Feuerräder und Diener des Windes Sollen alle erschallen lassen die Stimme ihrer Lobgesänge [14]mit Bedacht: **665** Heilig, heilig, heilig ist der Herr[15], ruft die Kirche aus In den Versammlungen ihrer Söhne an diesem Tage mit den Überirdischen. Heilig ist der Herr, der [16]mich heiligte mit seinem Namen und mich sich zu eigen gemacht hat Und durch sein Salböl meine Wunden verbunden und meine[17] Schmerzen geheilt hat. Heilig ist der Herr, der [18]mir das Salböl gab durch Elisa [2 Kö. 4, 1 ff.] **670** Und ich bezahlte meine Vergehungen und ich ward frei und erfüllt mit Glanz[19]. Heilig ist der Herr, ruft ihm zu, ihr meine Kinder, ihm, der alles heiligt, der euch gemacht hat sich zu Brüdern [20]durch Liebe und* Heiligkeit; Heilig ist der Herr, ruft ihm zu, ihr alle, in heiliger Weise, Ihm, der in seiner Liebe sich selbst [21]heiligte um unsertwillen. **675** Heilig ist der Herr, der zu Tempeln [22]uns gemacht hat seines verborgenen Wesens Und gerne wohnt in dem Herzen, das heilig ist und [23]tugendreich. Heilig ist der

---

1) ihren Erträgnissen — 2) Alles Vieh, auch das Wild und das Gethier der Erde — 3) schreien. Könige der Erde und Herrscher und Obrigkeiten Sollen Lob spenden dem, der sie mit Macht und Ehre ausgestattet hat. — 4) schöne — 5) durch die — 6) frohlocke — 7) Sie sollen preisen den Sohn, der sie oben in den Höhen aufgestellt hat — 8) Chöre aufstellen — 9) Die Cherubim sollen rufen: Gesegnet sei die Stätte des Sohnes des Allheiligen — 10) Staubgeborenen — 11) mit Ehrfurcht — 12) Priester einzusetzen von den Staubgeborenen. — 13) seiner — 14) mit ihren Gesängen — 15) add rufet ihr Engel, Heilig ist der Herr, dessen Himmel und Erde voll sind; Heilig, heilig, heilig ist der Herr — 16) dich . . . deine — 17) Geschwüre — 18) om — 19) add Heilig ist der Herr, der mich wie eine Ermattete und Geängstigte mit dem Salböl geheilt und mit ihm mich [neu] belebt hat, so dass ich gesalbt wurde. Heilig ist der Herr, der wie mit Myrrhe mich mit seinem Salböl ergötzt hat, Und der meinen Duft riecht, mir nachkommt und zu sich hinzieht. — 20) durch die Höhe der — 21) entäusserte — 22) euch — 23) es mit Liebe erfüllt —

Herr, der herabstieg, uns zu erlösen durch seine Salbung, Und [1]auch uns bezeichnete als Gesalbte in seinem Namen, wie geschrieben steht* [1 Joh. 2, 20]. Heilig ist der Herr, vor dessen Salbölduft [2]Unreine fliehen **680** Und dessen lieblichen Duft nicht verträgt der Dämon.

O Heiliger, der immerdar heilig ist samt seinem Erzeuger, Sei ein Wächter der Heiligkeit, die [3]du mir gegeben hast, dass sie mir nicht entrissen werde*. O Sohn des Allheiligen, der mich abgewaschen und geheiligt und mich ganz gereinigt hat, [4]Blicke nicht von mir hinweg, damit nicht der Böse verunreinige meine Heiligthümer*. **685** O du [5]Jäger, der mich [6]vermittelst* seines Weihrauchs zu sich hingezogen hat, Nicht liege mir im Hinterhalt [7]der Böse und überfalle mich, denn ich bin lauter. O du Schöner, dessen Schönheit und dessen süsse [8]Sprache mich angezogen hat, Scheuche [eig. fahre an] den Sperber, der hinter mir herläuft mit Schlauheit. O du, der meinethalben sich selbst entäussert hat, [9]um mich zu besitzen*, **690** Entreisse mich ihm, dem Löwen, der knurrt und mich hetzt. O du Starker, der sich finden lässt jederzeit von dem, der ihn [10]anruft, Höre mich und antworte mir und nicht möge herrschen über mich der Frevler. Und du, der mit dem Schafe, das verirrt war, mich verglichen hat, indem er mir wohl will[11]†; Nicht wiederum möge ich verloren gehen aus deinem Schatzhause, du Gnadenreicher. **695** O du, der mich ermahnt hat, [12]durch seine Liebe† zu gleichen an Klugheit, Durch dich [13]fasse ich Mut, dass ich verberge mein Haupt vor [14]dem Verfolger. O du, der mich gelehrt hat, der Taube zu gleichen an Redlichkeit, Durch dich werde ich befreit von dem Jäger [15]der Grausamkeiten. O du, der du mich gelehrt hast, dass [16]wir mit Hartnäckigkeit wie die Wittwe anrufen sollen, **700** Nicht zögere mit [der Erhörung] meiner Bitte, meinem Gebet, dass ich nicht ungeduldig werde. Du hast mir verheissen: „Nicht sollen [17]dich überwältigen die Pforten der Unterwelt“ [Mt. 16, 18]; Und fest vertraue ich, mein Herr, dass dein Wort eintritt: nicht sollst du mich vergessen! Du hast mir verheissen, dass du [18]in Petrus-Weise mich bauen wirst [Mt. 16, 18], Und warum hast du mich verlassen? Soll ich sein [19]den Hassern zum Spotte? **705** Du hast mir verheissen die Schlüssel der Höhe und Tiefe in meine Hände, Und warum denn siehst du meine Bedrängnis, ohne dass du mir hilfst? Du hast mir verheissen, dass du in mir reden willst vor den Richtern, Und siehe, sie schlagen mich mit Fäusten durch ihre Lästerungen [20]und du erträgst es*. Du hast mir verheissen das Königreich der Höhe, und sicher ist es mir: **710** Nicht bringe über mich die Versuchung, denn nicht ist

1) uns nannte nach seinem Namen und uns zu Christen machte durch den Geist — 2) Dämonen — 3) du infolge deiner Güte gebracht hast. — 4) Nicht lass mich in den Händen des Bösen, dass ich zum Spotte werde. — 5) Maler — 6) durch den Duft — 7) der Wolf — 8) Duft — 9) in Armuth — 10) bittet — 11) add Trage mich hinauf auf deinen Schultern zur Stätte deines Vaters, Oder mit der Drachme, die verloren war, finde mich, indem du dich über mich freust — 12) der Schlange — 13) werde ich klug — 14) meinem — 15) der Empörung — 16) ich — 17) mich — 18) auf festem Grunde — 19) meinen — 20) in frecher Weise —

Kraft dafür in mir. Wenn unrecht handeln meine Kinder vor dir, so gehören sie dir. Wenn du strafst [1]und wenn du erlässest, und wenn du* übersiehst [eig. negligierst], Siebenmal siebenzigmal vergieb und erlasse, gleichwie du [2]gelehrt hast [Luc. 17, 3]; [3]Und ganz reichlich ergiesse sich deine* Vergebung, gemäss deiner Majestät. **715** Wenn sie sündigen als Erdgeborene in Schwachheit, So erlass und vergieb als Gott vermittelst deiner Güte; Und wenn sie sich verfehlen als Schwächlinge durch ihre Begierden, So umgürte du als Held sie mit Sorgfalt. Und wenn sie schlaff werden als Schwache durch Trägheit, **720** So möge deine erhabene Hoffnung sie entflammen durch [den Hinblick auf] das Zukünftige; Und wenn sie [4]unterdrückt† werden um deines grossen Namens willen von den Neidern, So gieb ihnen zum Besitz eine Seele, die da hinläuft zu den Verheissungen. Und wenn sie mit Fäusten geschlagen werden um deinetwillen in den Versammlungen, So tritt vor sie hin und gieb Sieg ihren Kämpfen. **725** [5]Wenn sie verfolgt werden um der Liebe zu dir willen in ihren Ortschaften, So gehe heraus mit ihnen und mit deinen Verheissungen ermutige sie. [6]Wenn sie getötet werden um der Hoffnung zu dir willen, so nimm sie auf, Und es soll sein ihr Blut der Dampf der Spezereien, der dir wohlgefällig ist. Wenn sie überliefert werden der Flamme von den [7]Übelthätern, **730** So sei in ihrer Mitte, wie in dem Ofen der Genossen des Hananja [Dan. c. 3 vgl. 1, 7]; Wenn man Befehl giebt, dass sie seien ein Frass den reissenden Thieren, Wie Daniel unter den Babyloniern [Dan. c. 6] errette sie. Wenn sie beneidet werden als Tugendhafte von den Böswilligen, So mögen sie befreit werden aus den Händen aller Frevler. **735** Wenn die Gerechtigkeit sie straft in ihren Sünden, So möge deine Güte, o Herr, sogleich sie einholen und sie bergen. Wenn sie erjagt werden von dem Tode, der allen Menschen bestimmt ist, So möge dein lebendiges Zeichen sie erretten von [8]Belial, — Nicht kann mich scheiden das Schwert von dir, o Sohn des Allheiligen, **740** Denn [9]Worte† des Lebens quellen hervor aus dir, wie geschrieben steht. Wenn Feuer sich erhebt gegen mich, so wird es doch nicht [10]auslöschen Meine Liebe weg von dir, o Sohn des Allerbarmers, denn du bist ganz Leben. Alle Qualen [11]reissen nicht aus* meine Liebe weg von dir, Denn durch dich bin ich frei geworden von der Knechtschaft der Schändlichkeiten. **745** Du hast um meinetwillen Schimpf ertragen und jegliche Erniedrigung, Und aus einer Buhlerin hast du mich gemacht zur züchtigen Jungfrau. Wenn ich um deinetwillen [auch] vieltausend Tode erleiden sollte, So verläugne ich doch nicht deine Wahrhaftigkeit, du Sohn des Höchsten.

Bewache mir meine Thüren, dass nicht hineingehen [12]in sie* alle Grübler, **750** Und es sollen weggetrieben werden von mir, die da Streitigkeiten lieben und Zwistigkeiten. Es sollen sich zu mir versammeln

1) indem du besitzest [vgl. V. 711 Ende], und nicht — 2) verheissen — 3) Reichlich hast du, mein Herr — 4) geschmäht — 5) Und — 6) Und — 7) Verfolgern — 8) dem Untergange — 9) Wasser — 10) scheiden — 11) scheiden nicht — 12) mir —

die [1]Söhne, die ich geboren habe, die mir lieb und werth sind, Aus deren Munde [2]ich gelernt habe zu preisen Wahrhaftiges*. Es bergen sich in mir alle meine Kinder in Unversehrtheit, Dass [3]nicht hineingehen in mich die Fremden†, der Schlechtigkeit im Schilde führt. **755** Ich richte auf meine Mauern ohne die Unruhe des [4]Unglaubens, Und dein Kreuz soll sein die Festigkeit meiner Steine und meines Daches. Es soll dein Malzeichen der [5]Stock† sein, der ausgedehnt ist über meine Fundamente, Und durch dich sollen sich [6]bergen† alle Ecken mit Sicherheit. Durch dich sollen sich ordnen alle Schlachtreihen [7]mit [festem] Zusammenschluss, **760** Um obzusiegen, indem sie sich stärken durch deine grosse Kraft[8]. Es mögen sich bewaffnen durch dich alle meine Kinder entgegen dem Irrthum [d. i. Unglauben], Und sie sollen sich kräftigen in dir, um auszurotten alle Ketzereien. Durch dich möge sich ermannen glänzender Mut, um zu kämpfen Gegen Goliath [9]den Teufel* mehr als David. **765** Durch dich möge er sich ermutigen und vermittelst der Schleuder [10]der Tugend, Damit er den Schmerz des Glaubens auf das Böse werfe*. Durch dich mögen erglänzen alle meine Priester, dass des Priesteramts warte Dir der Hohepriester in Reinheit des Herzens und [11]in Demut. Durch dich mögen sich schmücken auch meine Diakonen, um zu [12]bedienen **770** Dein erhabenes [13]und tadelloses Mysterium mit Eifer. [14]Durch dich mögen angefeuert werden alle meine Kinder, hochzuschätzen Dein erhabenes Fest, das da erleuchtet Sinnen und Herzen*. Durch dich mögen sich stärken [15]die Häupter† meiner Söhne durch [16]die Vereinigung, Und durch dich mögen geheilt werden alle meine Kranken, du guter Arzt, **775** Durch dich sollen sich erholen alle, [17]die vom Satan mitgenommen sind, Und durch dich sollen erlöst werden*, die da gefangen sind von ihren Hassern, Durch dich sollen Gefangene schnell die Lösung erhalten, Und durch dich sollen den Bedürftigen erfüllt werden ihre Bedürfnisse. Durch dich sollen Reiche um ihre Einkünfte das Leben erlangen, **780** Und durch dich sollen zusammengebracht werden alle Schätze durch gläubiges Vertrauen. Durch dich soll reichlich zu teil werden Sättigung den Hungernden und den Armen, Und durch dich [18]sollen bedeckt werden Nackte um deinetwillen*. Durch dich sollen beruhigt werden die Könige der Erde und die Gewaltigen, Und durch dich [19]denken sie darauf zu richten* Wahrheit und Gerechtigkeit. **785** Durch dich [20]werden aufgefunden alle, die sich entfernt haben* von deiner Lehre, Und durch dich werden geheilt alle, die zerbrochen sind, o du

1) geliebten — 2) ich dich lobe, mein Herr, ob deiner Erlösung — 3) mir nicht hineingehe der Fremde — 4) Götzendienstes — 5) Faden — 6) zusammenfügen — 7) om — 8) einmüthig — 9) von den Philistern — 10) des Glaubens möge er den Bösen werfen und seine Beleidigung vom Lager wegnehmen. — 11) in Heiligkeit — 12) schwenken — 13) om — 14) om — 15) die Schwachen — 16) in ihrem Vereine — 17) Bedrängten wonniglich, Und durch dich sollen getröstet werden alle Geängstigten oder Unterdrückten; Und durch dich sollen erlöst werden alle, die vom Satan geplagt sind, Und durch dich sollen befreit werden — 18) sollen getröstet werden die unterdrückte Waise wie Wittwe — 19) werden sie getrieben hin zum Herrn der — 20) schaaren sich zusammen die, welche sich entfernt haben —

Lebensspender. Durch dich wird ermuthigt der, der sein Kreuz trägt [1]und dir nachfolgt*, Und durch dich befestigt das werte Siegel der Jungfräulichkeit. [2]Du bist der Herr der Waisen wie der Wittwen, **790** Auch der Erhalter und der Ernährer aller Dürftigen*. Durch dich werden geleitet alle Verirrten und wenden sich zu dir, Und durch dich [3]werden verwandelt die Bösen und werden sogleich zu Guten*. [4]Durch dich werden wir entrissen den Schlägen und den Geisseln [eig. Stöcken] des Zorns, Und *durch dich werden wir befestigt [5]und durch dich leben wir im *Glauben. **795** [6]Durch dich werden wir errettet aus Prüfungen und schlechten [7]Zeiten, Und durch dich wird gesegnet der Kreislauf des Jahres [8]und alle Feldfrüchte. [9]Durch dich ergötzt sich der fette Stier, der um unsertwillen stirbt, [10]Und durch dich werden wir geführt zur Vollendung voll von Gerechtigkeit. Und durch dich werden wir auch geleitet an den Ort, der voll ist aller Wonnen, **800** Und durch dich werden erquickt alle Geister aller Geschiedenen Und durch dich werden sie gereinigt von den Schandflecken [11]ihrer Mängel, [12]Und sie gehen heraus dir entgegen, wann du kommst in grosser Herrlichkeit*. Durch dich werden wieder auferweckt [13]die, die dich gegessen haben, [14]o Barmherziger*, Und es werden [15]Sühnung erlangen durch dich die, die dein Lebensblut getrunken. **805** Durch dich versammeln sich alle meine Kinder [16]in deinem lichterfüllten Hochzeitsgemach*, Und mit dir werden sie sein, indem hell leuchten ihre Lampen. Mit dir werden wir uns freuen da, wo die weisen [Jungfrauen] tanzen, Und mit dir werden sie [17]sich erquicken am seligen Hochzeitsmahle in deinem Reiche. Mit dir werden wir frohlocken am Festtage, der voller Wonnen ist, **810** Da wo erdröhnt aller Preis im Munde der Heiligen. [18]Dort werden wir alle mit zuversichtlichem Angesicht freudig ausrufen*: Gesegnet sei der Heilige, der zu seinem Fest [19]uns erbarmungsvoll* hineingeführt hat, Und dort werden wir emporsteigen lassen neuen Preis mit lauter Stimme [20]Dir, o Herr, und deinem Vater und dem heiligen Geiste in alle Ewigkeit*.

1) auf seiner Schulter — 2) Durch dich verharrt die Wittwe in der Liebe, da du ihr Gatte bist, Und auch das Waisenkind hält sich für berechtigt dich anzurufen, dass du sein Vater seist. — 3) sing. — 4) om — 5) in Hoffnung und Liebe und — 6) add Und durch dich werden wir errettet aus der Qual des Unglaubens, Und durch dich werden wir entrissen aus der Hand des Zorns und aller Übel, Und — 7) Beunruhigungen — 8) samt allen — 9) Und — 10) om — 11) der Anfechtungen des Fleisches — 12) om — 13) aus ihren Gräbern — 14) om — 15) ergötzt — 16) zum Garten des Lichts — 17) erfrischt — 18) om — 19) mich gütig — 20) om. —

Anhang: Erläuterung der Sakramente der Kirche.

Weil nun die Lehrer der Kirche eine Erläuterung der Sakramente in ausführlicher und scharfsinniger und erhabener Weise verfasst haben, besonders aber der heilige Dionysius, der Schüler des Apostels Paulus,

einer von den Richtern des Areopags, welcher Bischof der Stadt Athen wurde, so habe auch ich in Kürze zum Studium für die, welche Belehrung lieben, und zwar besonders für die, welche schwach sind wie wir und nicht die Möglichkeit haben beständig die Bände der heiligen Väter zu lesen, sei es weil sie ihnen nicht zur Hand sind, sei es weil nicht jeder den erhabenen Sinn der Väter zu verstehen vermag, — darum habe ich in kurzen Worten das, was von den heiligen Lehrern verfasst und sowohl von Dionysius als von anderen in scharfsinniger Weise gesagt worden ist, in leichtverständlicher und einfacher Darstellung behandelt, dergestalt, dass es jeder verstehen kann, der es nötig hat die Bedeutung der heiligen Sakramente zu erkennen.

Der Anfang also der Sakramente der Christen ist der Glaube an die Wahrheit, und darum befiehlt der kirchliche Kanon, dass der, der dem Christentum sich nähert, zuvor den Glauben lerne, nachdem er ein Hörer der heiligen Schriften eine bestimmte Zeit hindurch durch 5] die Diakonen geworden ist. Das Hören der Schriften durch die Diakonen, welche die „Läuterer" sind, läutert sie aber von den alten Sitten und bildet sie zu einem neuen Gebilde und Geschöpfe wie im Mutterleibe. Der Glaube aber ist der Weg, der zur wirklichen Wahrheit und zur geistlichen Lebensführung leitet, ohne welchen niemand 10] die Wahrheit erreichen kann. Denn gleichwie die Leibesfrucht sich bildet auf natürliche Weise im Leibe ihrer Mutter, alsdann durch die Geburt dazu kommt, das Licht der Sonne zu schauen, so wird auch hier der gebildet, der sich dem Christentum nähert, durch die Diakonen, **185a** und wird geläutert durch das Anhören der heiligen 15] Schriften; und nachdem er den Weg beschritten hat — der da ist der Glaube —, um zu dem einen, wahren Gotte zu gelangen, alsdann wird er geboren durch die Taufe vermittelst der Priester und wird in Gnade ein Sohn Gottes und gewürdigt das göttliche Licht zu schauen. „Unser Vater im Himmel", was die Täuflinge lernen und her-20] sagen, thut kund, dass sie nun Kinder Gottes geworden sind und aus der Gewalt der bösen Herrschaft herausgegangen sind und sich davon befreit haben, dass sie Kinder des Zornes waren. Wer zu der Taufe herzutritt, wird seiner Gewänder entkleidet und man löst seine Lenden [d. h. bindet ihm den Gürtel auf] und nimmt ihm die Sandalen 25] ab und er wendet sich nach Westen und verleugnet den Satan. Das Abthun seiner früheren Kleider aber thut kund dass er die ganze alte Lebensweise abthut und den Nicht-gott verachtet und auch den alten Menschen. Das aber, dass er sich nach Westen wendet und den Satan ableugnet, thut kund, dass er die ganze Finsternis des Irrtums 30] der finstern Dämonen und des Teufels ihres Obersten abgeleugnet und verachtet hat. Der Exorcismus des Priesters aber ist der Kampf mit dem Satan und die Fürsprache gegenüber dem Richter, damit der, der getauft wird, befreit werde von der Gefangenschaft und der Sklaverei der bösen Herrschaft. Nachher wendet er sich nach Osten, nach der 35] Richtung, welche die Mutter alles Lichts ist, und dadurch thut er kund, dass er sich dem göttlichen Lichte zugewendet hat; und

darnach bekennt er Christum. Christi Bekenntnis aber thut kund, dass er den Satan abgeleugnet und sich von ihm entfernt hat und dem sich genähert hat, der der wahre Gott ist, und seinen himmlischen Gütern. — Nachher aber wird er gezeichnet mit dem Salböl dreimal **185b**
5] mit dem Zeichen des Kreuzes, indem der Priester über ihm die heilige Dreiheit anruft; es ist aber jedermann schon vorher bekannt geworden, dass über allen Sakramenten der Christen das hochwürdige Kreuz gezeichnet wird, das den Tod unseres Herrn bedeutet, und ohne das Kreuz wird auch nicht eins von den Sakramenten der Christen
10] vollzogen. Und obgleich der Vater und der heilige Geist nicht nahe stehen der Menschwerdung oder dem Leiden oder dem Sterben, ausser nur sofern es [auch] ihr Wille war, so thun wir doch dies durch die Bezeichnung mit dem Kreuze kund, dass wir durch die Vermittlung des Kreuzes, d. h. dessen, der an ihm gekreuzigt ward, die Erkenntnis
15] der Dreiheit, des Vaters, seines Sohnes und des heiligen Geistes, erlangen. Dass aber der Mensch auf seinem Antlitz gezeichnet wird, welches das wertvollste und erhabenste Glied ist, dies thut kund, dass er durch seinen Anblick den Dämonen immerfort furchtbar sein soll, wie es in Ägypten geschah, dass der Würgengel sich scheute den
20] Thüren sich zu nähern, auf denen das Bild des Kreuzes war; es ist aber das Unterpfand dessen, der nahe ist als Lehrer der Tugenden und Hinführer zum Göttlichen, — indem ferner das Hinterhergehen dessen, der sich nähert, darauf hinweist, dass nicht er von sich aus ohne Vermittlung anderer es wagt sich etwas zu nähern, was höher ist als er.
25] Das Aufschreiben des Namens dessen, der getauft wird, thut kund, dass sein Name aufgeschrieben ist zur schönen Erinnerung an die Fürsorge, welche bleibt gegenüber dem, der sich genähert hat. Dies aber, dass sein ganzer Leib gesalbt wird, zeigt an, dass er in den Kampf gegen den Satan eintritt, weil auch der, der in dem Kampfe **186a** mit anderen
30] Menschen eintritt, mit Öl gesalbt wird, dass von ihm die Hände dessen, der mit ihm kämpft, abgleiten. So auch hier: das Öl ist eine unbesiegbare Waffe gegen die Dämonen. Das Taufbecken aber vertritt die Stelle des Grabes Christi und das Wasser darin die des Schoosses dessen, der geistliche und unsterbliche und unvergängliche Kinder hervorbringt,
35] wie infolge der Auferstehung der Toten. — Die Taufe aber dessen, der getauft wird, ist das Mysterium der drei Tage, die unser Herr im Grabe war. Die Rechte des Priesters ist das Zeichen der verborgenen Umbildungsfähigkeit dessen, der getauft wird. Das aber, dass der Priester sagt: es wird einer getauft, und nicht sagt: ich taufe, weist
40] auf Grund dieser Bescheidenheit darauf hin, dass diese ehrwürdige Sache nicht sein ist, sondern dass durch Gnade ihm das Geschenk verliehen wird, die Sakramente zu verwalten. Das Heraussteigen aus dem Taufbecken ist ein Zeichen des Aufsteigens zum Himmel wie das Aufsteigen unseres Erlösers aus dem Grabe zum Himmel. Dass er aber
45] (mit dem Kreuze) bezeichnet wird, nachdem er getauft ist, zeigt an, dass er den angenehmen und geistlichen Duft durch das Bezeichnen annimmt, und weiter vervollständigt [d. h. bestätigt] das Bezeichnen auch die göttlichen Gaben. Die weissen Gewänder aber, die sie nach

der Taufe anziehen, weisen darauf hin, dass sie Kinder des himmlischen Lichts geworden sind. Die Sanftheit [d. h. Weichheit] der Kleider aber ist ein Zeichen der Sanftheit [d. h. des unmerklich, allmählich sich vollziehenden Processes] der geistlichen Geburt. Die Orarien aber 5] d. h. die Kränze 186b auf dem Haupte der Getauften thun kund die Freiheit, die sie durch Christus erlangt haben. Die Wohlgerüche ferner vor den Getauften sind ein Zeichen der keine Leiden nach sich ziehenden Lust. Die Lichter aber, die vor ihnen sind, weisen hin auf die Helligkeit der göttlichen Erkenntnis, die sie durch die Taufe im 10] Namen Gottes und des Sohnes und des heiligen Geistes erhalten haben. Ihr Hineingehen während der Amtierung in die Kirche weist hin auf ihren Eintritt ins Himmelreich und ihre Rückkehr ins Paradies, aus welchem die vom Geschlechte Adams herausgegangen sind, und auf die Freude der Engel um ihretwillen. Das Hineingehen der 15] Männlichen in das Allerheiligste aber thut kund die Annäherung an den Baum des Lebens, von welchem Adam von Anfang an wegen der Übertretung des Gebotes zurückgehalten wurde. Die Hinnahme [eig. das Genommenwerden] der heiligen Sakramente aber thut kund die Vollendung und Vollkommenheit und die Willenseinigung mit dem 20] einen Gotte, der nichts [mehr] mangelt. Die Abwaschung des Priesters vor den heiligen Sakramenten lehrt das ganze Volk, dass es seinen Sinn läutere von allen Sorgen, und wiederum, dass sie vor Gott, der Herz und Nieren prüft, zur Zeit der Sakramente stehen. Die Täuflinge aber, die ihre Hände sieben Tage nicht gewaschen haben, weisen hin 25] auf die Nichtabwaschbarkeit der verborgenen Kraft, die sie empfangen haben.

Das Abendmahl. Die Amtierung des Psalmgesanges vor den Sakramenten, der in einem Liede besteht, thut kund den einen Willen der ganzen Gesammtheit der Kirche und die Einigung mit Gott. 30] „Heilig bist du Gott dreimal", was wir rufen, ist eine Hinweisung auf die Zuwendung der Völker; und die Vollziehung dieses Sakraments, das wir jetzt begehen, das, was 187a Jesaja [Jes. 6] vorhergesehen hat. Das Anhören der heiligen Bücher und ihre Erklärung ist die beständige und geistliche Nahrung der Seele wie an Stelle des Brodes und Wassers, 35] durch welche der Leib genährt wird. Dass aber das alte Testament vor dem neuen gelesen wird, thut kund, dass von dem, was das alte gesagt hat, das neue kündet, dass es erfüllt ist. Die Räucherpfanne, die der Diakon in der ganzen Kirche herumträgt, weist auf die Fürsorge Gottes für alles hin und auf die Erniedrigung und den lieblichen 40] Wohlgeruch Christi. Die erneute Rückkehr der Räucherpfanne in das Allerheiligste weist hin auf die Beständigkeit und Unerschütterlichkeit der göttlichen Fürsorge, die so wie sie ist ohne Abzug zu erleiden verbleibt, gleichwie die Lampe keinen Abzug erleidet, wenn auch noch so viele davon Genuss haben. Der Kuss, den die Gläubigen einander 45] geben, nimmt hinweg und löscht aus die frühere Feindschaft und Gehässigkeit, und bewirkt Frieden und Eintracht und Liebe mit den heiligen Engeln. Die Diakonen aber füllen also die Stelle der früheren Leviten aus, und darum bringen sie alle kirchlichen Ordnungen zur

Ausführung, d. h. die Verlesungen der Schriften, die Predigten und das Stehen an den Thüren des Tempels, und sie rufen zu jeder Zeit Ruhe jedermann zu und sie stellen sie alle in Reihen hin, einen jeden an seinen Ort und in seiner Ordnung gemäss seinem Range. Der Priester 5] aber vollführt dreierlei: erstens das Ebenbild unseres Erlösers und Lebendigmachers, der sich als Opfer für uns Gott seinem Vater dargebracht und ihn uns versöhnt hat; zweitens aber, dass er **187b** die Zunge im Haupte des kirchlichen Körpers ist, und drittens, dass er im Bilde die geistlichen Vorgänge mystisch abbildet. Der Altar aber thut 10] uns den Immanuel kund, der da ist der Baum des Lebens; das Brod aber und der Wein darauf den Leib des Gott-Logos, in welchem auch das Blut war, dass sie die Früchte des Lebensbaumes sind. Dass wir aber den lebenbringenden Becher aus Wein und aus Wasser mischen, ist ein Typus des lebendigmachenden Blutes und Wassers, 15] welche aus der Seite unseres Erlösers am Kreuze herabflossen. Die Hülle über den Sakramenten aber thut kund die Verborgenheit und Unsichtbarkeit der Kraft, die in den Sakramenten verborgen liegt. Dass sie aber emporgehoben wird durch die Diakonen, weist hin auf die Erniedrigung und Selbstoffenbarung Christi gegen jeden, so wie ers 20] verdient. Die Vela aber d. h. die Vorhänge der Thüren des Allerheiligsten sind Typen der Decke zwischen uns und der Verborgenheit des himmlischen Ortes. — Dass aber diejenigen zur Zeit des Vollzugs der Sakramente hinausgehen und nicht das Abendmahl nehmen, welche von Dämonen versucht werden, [wenngleich] nicht mit ihrem Willen — aus 25] Gründen, die wir nicht verstehen, es kennt sie aber Gott allein —, dies ist bedeutsam: erstens weil die heiligen Sakramente nicht von den Dämonen verspottet werden sollen, zweitens aber, weil nichts vom Reiche jemand gegeben werden soll, solange ein Zorn von seiten des Königs auf ihm liegt, — es sagen aber die Väter, dass der, der ver- 30] sucht wird, mit seinem Willen versucht wird: denn wenn er wegen **188a** seiner Sünde versucht wird, so hat er mit seinem Willen gesündigt und sich den Dämonen überliefert, wie sie [die Sünde] sie überliefert hat dem Satan, um gezüchtigt zu werden, damit sie nicht lästern; wenn aber aus anderem Grunde, so wird er wegen seiner 35] Schlaffheit und Unmännlichkeit versucht; — wenn er aber ein Kind ist, so wird er oftmals wegen der Sünden seiner Eltern versucht; oder indem Gott vorhersieht das, was aus ihm werden wird, so sendet er die Züchtigung vorher, um ihn zu warnen, und erstrebt die Gesundheit vor der Krankheit, wie es nach seinem Ratschluss bei 40] Nebucadnezar dem Barbaren, dem König von Babel, war, dass er ihm durch den Traum vom Baume kund that und dessen Deutung ihm durch Daniel offenbarte und ihm riet, durch Almosen sein Leiden zu heilen, ehe es käme; oftmals aber tritt auch durch böse Menschen und Zauberer derartige Heimsuchung ein; aber bekanntlich giebt es auch 45] viele, die versucht werden von Dämonen durch verschiedene Sünden — wenn es wahr ist, dass die Ursache alles Bösen vom Satan herstammt —, und wir alle sündigen durch vielerlei, ohne dass es vom Richter gesehen wird, die [Sünden] aber, die heimlich und unsichtbar

sind, bleiben Gott überlassen, der sie sieht. Aber auch denen, die in Busse sind, wird das Abendmahl nicht gereicht, weil sie gesündigt haben nach der Teilhabung an den Sakramenten; wer aber nach der Teilhabung an den Sakramenten sündigt, gleicht dem Knechte, der sich 5] vergeht am König und die Gabe, die er empfängt vom Königshause, hinträgt **188b** den Feinden des Königs und seine That wird kund den Angehörigen des Königshauses, die die Priester sind, und sie melden von ihm dem Könige und es wird ihm der Anblick des Königs verwehrt. — Die Diakonen aber weiter sind ein Bild der Engel, welche zu 10] Häupten und zu Füssen Jesu unseres Erlösers erschienen. Die Orarien [Stolen] aber, die auf ihren linken Schultern sind, weisen darauf hin, dass sie den Priestern unterworfen sind, ähnlich wie bei dem Taxeoten [Gerichtsdiener], weil sich auf den beiden Schultern dessen, der dazu berechtigt ist, oder auf seinem Haupte das Orarion erhebt. 15] Die Wedel aber in ihren Händen weisen darauf hin, dass die Flügel ihres Sinnes in die Höhe fliegen können, ohne herabzusinken. Ferner ihr Niederbeugen auf die Erde ist ein Abbild der Wächter, welche infolge des Schrecks zur Zeit der Auferstehung unsres Herrn zur Erde fielen; das Kniebeugen aber ist ein Zeichen ihres Falles durch die 20] Übertretung Adams. Ihr Aufstehen aber vom Knieen ist ein Zeichen unserer Auferstehung auf Grund der Auferstehung unseres Herrn. Am Sonntage aber und auch in den sieben Wochen der fünfzig Tage beugen wir das Knie nicht, weil dies die Tage der Auferstehung Christi sind, auf welcher auch unsere Auferstehung beruht. „Unser Vater im 25] Himmel“ ist das Gebet der Parrhesia, welches uns in Gnade für Kinder Gottes erklärt und in welchem sich das Bekenntnis zum Schöpfer und die Liebe zum Guten und auch die Lossagung vom Bösen und die Hoffnung auf Vergebung der Sünden und das Flehen um Nothdurft findet. Die Heiligung [d. i. Seligpreisung] der Heiligen 30] weist hin darauf, dass den reinen und heiligen Menschen Heiligkeit verliehen wird und nicht den Befleckten und Unreinen. „Ein heiliger Vater, ein **189a** heiliger Sohn, ein heiliger Geist“, thut die Wesensgleichheit der heiligen Dreiheit des Vaters und Sohnes und heiligen Geistes kund, und die Danksagung an die göttliche und selige Natur, 35] dass er die sterbliche Natur der Menschen der Heiligkeit seines Namens würdigte. Die Austeilung der heiligen Sakramente an die Gläubigen bedeutet die Zusammengehörigkeit der Gläubigen, und ihre Einigung mit einander und mit Christus, gleichwie der Prophet darüber sagt: „ich will ihn austeilen unter viele und vielen wird er zuteilen 40] Vorteil“ [Jes. 53, 12], welcher besteht in dem Geschenke der Sündenvergebung. Die Hinnahme der Sakramente aber verschafft uns die Einigung mit dem Gott-Logos, dem Sohne Gottes. — Die Rechte aber, die ausgestreckt ist, während die Linke es [das Sakrament] trägt, zur Hinnahme der Sakramente, ist ein Hinweis auf den Wert des Geschenks, 45] das gespendet wird, welches ist das Unterpfand des unsterblichen Lebens. Dass aber der Priester, der das Abendmahl darbringt, zuvor nimmt und dann erst den anderen giebt, thut kund sein schönes Zeugnis über die Sakramente; das Gebet aber nach der Hinnahme der

Sakramente ist die Danksagung und Dankbezeugung, die jeder ableistet nach der Hinnahme eines Geschenks. Das Buch des Lebens aber, das gelesen wird auf dem Altare vor der Weihung der Sakramente bedeutet eine Erinnerung an die Heiligen und ihre Gemeinschaft mit 5] Christus, und dass ihre Namen aufgeschrieben sind in dem Buche des Lebens im Himmel. Dass aber die Priester ihre Hände vor dem Altar waschen, weist darauf hin, dass sie vor Christus, **189 b** der Herz und Nieren prüft, stehen, und auf ihn alle ihre Sorgen abwälzen; es belehrt aber auch das ganze Volk, dass sie ihren Sinn reinigen sollen 10] von allen irdischen Bestrebungen und Gedanken. —

Über die Weihung des Salböls. Das Myron, d. h. das Öl der Salbung, wird in jedem Jahre einmal geweiht am Donnerstag des Mysteriums [d. h. der Charwoche], entweder sobald der Morgengottesdienst zu Ende ist oder um die dritte Stunde des Tages. Es weiht es 15] aber nur der Bischof, denn der Presbyter ist nicht berechtigt es zu weihen. Es wird aber so geweiht: Der Bischof versammelt die ganze Gemeinde in die heilige Kirche, und es geschieht Verlesung der heiligen Schriften, welche speciell davon handelt, und nach der Verlesung der Schriften geschieht die Verkündigung des Diakons, und 20] es gehen heraus die nicht getauften Hörer und die von Dämonen Geprüften und die in der Busse Befindlichen, und alsbald werden die Thüren geschlossen, wie es Brauch ist, und es stellen sich an sie die Unterdiakonen. Das Öl aber, welches in das Myron herausfliesst, wird vorher gewürzt und parfümiert vermittelst künstlicher Zubereitung von 25] Salbenbereitern oder durch den ägyptischen Opobalsam. Es wird aber nur aus Oliven ausgepresstes Öl geweiht, wie es das Gesetz und der kirchliche Kanon fordert, indem der Kanon des Öls nicht gestattet, dass etwas anderes geweiht wird, oder dass dargebracht wird bei allen kirchlichen Ordnungen — weder beim Abendmahl noch bei etwas 30] anderem — etwas anderes als Olivenöl, weil alle die anderen Öle, z. B. von Ameisen und das, das nach ägyptischen Recepten [eig. Teilbestimmungen] bereitet wird, und das **190 a** die Ärzte aus Eiern zur Verwendung für Krankheiten machen, und wenn es [noch] andere Öle sind, wie das [vom Fett] der Schafe und Rinder und das von Nüssen 35] und Mandeln u. s. w. — ein Typus der lügenhaften Lehren und der verderblichen Ketzereien sind, welche nur den Namen Christi an sich tragen, von der Wahrheit aber entfernt sind. Das Olivenöl aber ist Typus der reinen Lehre der Kirche und es ist allein das wahre Öl im Namen und in Wirklichkeit. Und wie wir nicht fremde Lehren 40] mit der Lehre der Kirche mischen dürfen, so dürfen wir auch nicht von diesen Ölen zu einem der Sakramente der Kirche mischen, und wer dies thut, missachtet die Lehre der Wahrheit. — Es nimmt aber der Bischof das Öl, das er weihen will, indem er es in ein Gefäss von Gold oder von Silber oder von Glas hineinthut, und geht 45] heraus aus dem Diakonenhause [διακονικόν] in Procession, indem zwölf Diakonen zwölf Wedel tragen und das Öl und den Bischof zugleich verbergen, und es gehen vor ihm her Weihrauchsgefässe und Lichter und die ganze Brüderschaft und das Volk, indem sie Responsorien

sagen, und so trägt er es hinein und legt es auf den heiligen Altar und weiht es mit den Gebeten, die darüber verfasst sind. Nicht aber wird es verborgen durch eine Decke, sondern nur durch die Wedel, und alsdann bedient er sich seiner bei allen kirchlichen Amtierungen: 5] bei Tempelweihe und Altarweihe, und auch die, die getauft werden, werden damit bezeichnet, und der Priester giesst davon über das Wasser der Taufe mit dem Zeichen [eig. Typus] des Kreuzes, während er es weiht, dreimal, indem er das Hallelujah singt, und damit **190 b** werden auch die Täuflinge gezeichnet, nachdem sie getauft sind, und 10] ohne dasselbe wird nicht eine kirchliche Amtierung vollzogen. Dass es aber der Bischof auf den Altar legt, indem er verborgen ist durch die Flügel der Wedel, weist darauf hin, dass die Kirche alle ihre Handlungen und alle ihre Bräuche in Bescheidenheit und in Zurückhaltung und verborgen ausführt und nicht um leeren Ruhm und 15] Prahlerei. — Dieses heilige Myron aber schildert und thut uns kund den Immanuel durch die Art seiner Zubereitung; denn auch Immanuel ist aus verschiedenen Gattungen zusammengesetzt, wie das Myron zusammengesetzt und parfümiert wird aus verschiedenen Gattungen, und es ist der Vollzieher und Vollender [vgl. Hebr. 12, 2] und der 20] liebliche Duft aller kirchlichen Amtierungen, wie auch der Apostel Paulus uns erläutert, indem er sagt: „wir sind der liebliche Wohlgeruch in Christo für Gott“ [2 Kor. 2, 15]. Das Myron aber, wenn es ordnungsgemäss entsteht und gewürzt wird durch die Stoffe, die hineingethan werden, verliert nichts von seinem Geruch und nicht 25] schwindet etwas von dem, was hineingethan wird, und auch unser Herr sagt: „wer meinen Leib isst und trinkt mein Blut, der bleibt in mir und ich in ihm, und ich will ihn aufrichten am jüngsten Tage“ [Joh. 6, 56. 54]. — Die zwölf Flügel der Wedel bedeuten die Flügel der heiligen Seraphe, welche stehen bei Jesus. Doch auch der Altar 30] bildet Jesum für uns ab, und wie der Altar durch das Myron geweiht wird und es auch auf ihm zu aller Zeit geweiht wird, so auch Christus, er, der da heilig macht gleich Gott und er, der da für uns nach menschlicher Weise geheiligt wurde, gleichwie er gesagt hat: „für sie **191 a** weihe ich mich selbst“ [Joh. 17, 19]. Dass aber der Priester 35] davon ausgiesst über das Wasser der Taufe, indem er das Kreuz macht, dies deutet an, dass bis zum Kreuzestode und zum dreitägigen Begräbnisse Jesus Christus sich erniedrigt hat, er, der Gott über alles. Dass aber hinausgehen, wenn das Myron geweiht wird, infolge des Rufes des Diakonen alle die Rangklassen, die nicht vollenden, dies lehrt, dass 40] die Amtierung des Myron vollendend ist und vollziehend, wie die des Abendmahls, und dass es nicht erlaubt ist zu sehen die Mysterien der Christen ausser allein denen, die vollendend sind.

Dies haben wir in kurzen Umrissen verfasst zur Erläuterung für die, welche darüber ungewiss sind, die ohne schlimmen Zweifel in den 45] Ausdrücken unsicher sind.

Zu Ende ist diese Erklärung der Sakramente der Kirche.

DIE BRIEFE
GEORGS DES ARABERBISCHOFS.

I. Kirchengeschichtliches.

A. Über die Lebenszeit und den Lehrtypus des Aphraates.

Des heiligen Georg, des Bischofs der Tanuchiten und der Tuʿiten und der Akuliten, Antwort auf neun Fragen, welche der Presbyter Josua der Klausner ihm vorlegte.

Dem Freunde und Verehrer Gottes, dem geistlichen und in Christus geliebten Bruder, Herrn Josua, [109] dem Presbyter und Klausner in der Stadt Anab, sagt Georg, der Geringe in dem Herrn, seinen Gruss.

Nicht mögest du, hochgeehrter Bruder, wähnen, dass ich aus Missachtung gegen dich oder aus Vergessenheit oder aus Nachlässigkeit bis jetzt gezögert habe, nach meiner schwachen Kraft die Antworten auf die Fragen abzufassen, die du geschrieben und mir gesandt hast durch die Hände des ehrbaren Georg, deines Vetters und geistlichen Bruders, sondern du mögest wissen, dass der Grund in folgenden Umständen lag: bald in der Belästigung durch die Geschäfte, welche meiner warteten, im Kloster nämlich und ausserhalb des Klosters, bald auch in Krankheiten des Leibes, die ihm immerwährend anhangen und anhaften, wie es begreiflich ist. Jetzt aber, wo ich gegenwärtig ein wenig Erleichterung von beidem habe, will ich in der Überzeugung, dass der Herr um deiner [10] heiligen Gebete willen, lieber Bruder, meine Schwachheit dazu stärkt, es versuchen, die Antworten auf deine Fragen an mich abzufassen, indem ich gedenke kapitelweise eine jede von ihnen an ihrem Platze anzuführen, damit nicht, wenn ich alle Worte einer jeden deiner Fragen so, wie sie niedergeschrieben sind, anführe, die Darlegung [allzu] grosse Ausdehnung erhalte und infolge dessen uninteressant werde aus Übersättigung. Denn auch der Wert dieser Darlegung besteht naturgemäss darin, sagt der in theologischen Dingen weise Basilius, dass sie mit wenigen Worten vieles kund thue; so z. B.: „darin besteht der Wert der Erkenntnis und Weisheit des Lehrers, dass er, obgleich er [nur] wenige Worte sagt, durch sie die Ideen und Begriffe vieler Dinge zusammenzufassen und anzudeuten vermag“. [20] Und so will auch ich, indem ich es nach der geringen Kraft meiner Erkenntnis unternehme, jetzt mit der Darlegung beginnen.

Erstes Kapitel: Ueber den sogenannten persischen Weisen, von welchem auch ein Werk in einzelnen Briefen über verschiedenartige Gegenstände verfasst worden ist.

Wer dieser persische Weise war, d. h. welches seine Würde d. i.

sein Rang in den kirchlichen Stellungen oder welches sein Name oder sein Wohnort war, können wir nicht mit Sicherheit sagen. Denn nicht thut er uns dies oder eins davon an einer Stelle in seinem Werke kund; und auch nicht an einem anderen Orte haben wir es bis jetzt geschrieben gefunden; auch haben wir es nicht von jemand, der es genau wüsste, erfahren; und aufs Geradewohl etwas zu sagen und zu fabeln, wovon wir nicht genau unterrichtet sind und **110** worüber wir nicht [wenigstens] einigermassen Beweise geben können, das ist nicht recht, wie mir und jedem, der ein Freund der Wahrheit ist, dünkt.

Dass der Mann aber scharfsinnig von Natur war und dass er soviel als möglich die heiligen Schriften gelesen und durchgearbeitet hatte, beweist seine Schriftstellerei. — Auch das, dass er ein Mönch war und zum kirchlichen Klerus zu zählen ist, ist aus seinen eigenen Worten zu erkennen. Zunächst, dass er ein Mönch war, thut er kund in dem Briefe, welcher überschrieben ist: Die Unterweisung von den Bundesbrüdern — so wurden nämlich damals die Mönche genannt, neben dem Ausdrucke „Einsiedler" —; denn er schreibt darin also: „Darum ist dieser Rat passend und angemessen und gut, den ich mir selbst wie auch euch, meine Geliebten, gebe — ihr Einsiedler, die nicht Weiber nehmen, [10] und ihr Jungfrauen, die Männern nicht angehören, die ihr die Heiligkeit erwählt habt —: recht und billig und passend ist, dass der Mensch, auch wenn er in Anfechtung ist, doch allein sei; und so schickt es sich für ihn zu wohnen, wie geschrieben steht bei dem Propheten Jeremia: „Heil dem Manne, der dein Joch in seiner Jugend auf sich nimmt und allein wohnt und stille ist" [Klagel. 3, 27], weil er auf sich dein Joch genommen hat. Denn so schickt es sich, meine Geliebten, für den, der das Joch Christi auf sich genommen hat, dass er sein Joch in Reinheit bewahre". Es zeigt dies, dass der sogenannte persische Weise ein Mönch war. — Dass er aber dem kirchlichen Klerus beigeordnet war, wird meiner Meinung nach angedeutet durch die Anfangsworte des Briefes d. h. der Unterweisung, die überschrieben ist: Über den Streit und die Zwistigkeiten, welche allerorten entstehen um des Stolzes und Hochmutes willen, und über [20] die Kämpfe um das Vorsteheramt, welche also lauten: Wir alle, indem wir versammelt sind, haben die Ansicht bekommen, dass wir diesen Brief allen Brüdern, den Ekklesiastikern allerorten, schreiben sollen, wir die Bischöfe und Presbyter und Diakonen und die ganze Kirche Gottes mit allen ihren Kindern [d. h. den Laien] an jeglichem Orte, die zu uns gehören, — den werten und teuren Brüdern, den Bischöfen und Presbytern und Diakonen samt allen Kindern der Kirche, die zu euch gehören, und dem ganzen Volke Gottes, das zu Seleucia und Ktesiphon und an jeglichem Orte ist, durch unsern Herrn und unsern Gott und unsern Lebensspender, der durch seinen Christ uns lebendig gemacht und sich nahe gebracht hat, vieles Heil!" Siehe, hierdurch zeigt er, dass er zum Klerus zu rechnen war, wie wir gesagt haben. — Wo er aber war, in der Stadt Nisibis, wie von einigen behauptet wird, oder an einem anderen Orte in jenen Gegenden, davon hat er durchaus nichts verlauten lassen.

Wenn du, lieber Bruder, jedoch schreibst, es werde von einigen behauptet, dass er ein Schüler des seligen Herrn [111] Ephraim sei, so ist dies falsch. Denn nicht gleicht der Charakter seiner Lehre der des heiligen Herrn Ephraim; und auch der Zeitunterschied ihrer Lehrthätigkeit erlaubt uns nicht dies zu sagen. Denn dieser sogenannte persische Weise war, wie man sieht, Lehrer im Jahre 648 der Griechen, welche [Jahre] er die des Alexander nennt, und auch noch im Jahre 655 und 656 der Griechen; er schreibt nämlich in dem Briefe, welcher überschrieben ist: Unterweisung vom Tode und den letzten Zeiten, also: „Diese 22 Reden habe ich geschrieben nach den 22 Buchstaben: die zehn ersten habe ich geschrieben im Jahre 648 des Reiches Alexanders, des Sohnes des Philippus, des Macedoniers, wie am Schlusse von ihnen steht; und diese 12 andern habe ich geschrieben im Jahre 655 [10] des Reiches der Griechen und Römer, welches ist das Reich Alexanders, und im Jahre 35 des Sapor, des Königs der Perser“. Ferner auch in dem Briefe, welcher überschrieben ist: Unterweisung über die Weintraube, sagt er also: „Ich habe dir diesen Brief geschrieben, mein Geliebter, im Monat Ab des Jahres 656 des Reiches Alexanders, des Sohnes des Philippus, des Macedoniers, und im Jahre 36 des Sapor, des Königs der Perser, welcher die Verfolgung veranlasst hat, im 5. Jahre, dass die Kirchen zerstört wurden, in dem Jahre, wo eine grosse Niedermetzelung der Märtyrer im Lande des Ostens stattfand, nachdem ich dir diese 22 Abschnitte geschrieben hatte, welche nach den Buchstaben verfasst sind, einer nach dem andern“. Es war aber das Jahr 648, in welchem er, wie er [selbst] sagt, diese 10 früheren Reden geschrieben und angefertigt hat, das 12. Jahr nach der heiligen Synode in der Stadt Nicäa, d. h. ein Jahr nach dem frommen Hinscheiden [20] des gläubigen Königs Konstantin. Denn es versammelte sich die heilige Synode zu Nicäa, wie die kirchlichen Geschichtsberichte melden, im Jahre 636 der Griechen, und etwa im 20. Jahre der Regierung des Konstantin; es regierte aber Konstantin im ganzen 31 Jahre. Indem wir nun von 648 Jahren 636 abziehen, bleiben übrig 12 Jahre, wie wir gesagt haben, und indem wir weiter abziehen 20 Jahre, nach deren Verlauf sich die Synode zu Nicäa versammelte, bleiben uns 11 Jahre, d. h. ein Jahr, bevor dieser Schriftsteller die ersten 10 Reden anfertigte. Wenn nun 12 Jahre nach der Synode zu Nicäa und ein Jahr nach dem Hinscheiden des Kaisers Konstantin dieser persische Schriftsteller die ersten Reden schrieb und anfertigte, so ist klar, dass er auch in den Jahren vor dem Jahre 648 d. h. in den Jahren des Lebens des Kaisers [112] Konstantin an den Reden schrieb. — Und es geht dies auch daraus hervor: Die 12 anderen Reden nämlich, welche er später niederschrieb, verfasste er nach weiteren 7 Jahren; denn er schreibt, wie wir auch oben angeführt haben, also: „Diese 22 Reden habe ich geschrieben nach den 22 Buchstaben. Ich habe geschrieben die 10 ersten im Jahre 648 des Reiches Alexanders, des Sohnes des Philippus, des Macedoniers, wie geschrieben steht an ihrem Ende; und diese 12 anderen habe ich geschrieben im Jahre 655 des Reiches der Griechen und Römer,

welches ist das Reich Alexanders". Indem wir nun 648 Jahre von 655 Jahren abziehen, bleiben 7 Jahre übrig, wie wir gesagt haben; und indem wir zu diesen 7 Jahren [10] ein Jahr hinzufügen: das, in welchem er die Rede über die Weintraube verfasste — im Jahre 656, wie er sagt —, ergeben sich 8 Jahre, in welchen er diese anderen 13 Reden verfasste. Es kommen aber im Ganzen von der Synode zu Nicäa bis zum Jahre 656 20 Jahre zusammen. Die Zeiten, während welcher dieser persische Schriftsteller schrieb, finden wir, so weit es möglich ist, aus seiner Schrift; dass noch vorher und insbesondere vor 648 Herr Ephraim gelehrt und geschrieben hätte, so dass wir sagen könnten, er sei früher als der persische Schriftsteller und er sei sein Lehrer d. h. sein Meister gewesen, davon finden wir nirgends etwas.

Die Zeiten aber, in denen der selige Herr Ephraim sich als Schriftsteller bekannt machte, ergeben sich aus Folgendem: Es schreibt nämlich Theodoret von Kyros im 31. Kapitel des 2. Buches [20] seiner Kirchengeschichte, indem er von Sapor dem Könige und dem Heere der Perser spricht, welche kamen, um Nisibis zu belagern, also: „Damals hat der bewunderungswürdige Ephraim — es war aber dieser weise Schriftsteller unter den Syrern berühmt — von dem seligen Jacob, dem Bischof der Stadt, erbeten, er möge auf die Mauer steigen und die Barbaren ansehen und auf sie Geschosse von Verwünschungen schleudern". Es war aber dieser Krieg zur Zeit des Konstantius, des Sohnes des Konstantin, kurz vor dem Lebensende des Konstantius, wie auch aus den Geschichtsberichten zu vergleichen ist: in dessen 29. Kapitel des 4. Buches, wo er über die Zeiten des Kaisers Valens redet: „Damals nun machten sich berühmt der berühmte Ephraim zu Edessa und Didymus zu Alexandrien, indem sie gegen die der Wahrheit feindlichen Lehren schrieben". Es ist dies aber **[113]** auch die Zeit etwa gegen Ende des Lebens des Valens, wie weiter aus den Geschichtsberichten zu sehen ist.

Indem wir nun die Mittelglieder, weil die Darlegung sonst zu lang werden würde, übergehen, so finden wir, indem wir so viel als möglich vergleichen, dass von der früheren Zeit, in welcher der persische Schriftsteller die 10 ersten Reden schrieb, bis zu der Zeit, in welcher der selige Herr Ephraim gegen die Lehren schrieb, d. h. nach der Eroberung von Nisibis durch die Perser und seiner Übersiedelung von da nach Edessa, nahezu 50 Jahre sind, folgendermassen: Wir stellen fest, dass der persische Schriftsteller die 10 ersten Reden in den 8 Jahren vor dem Hinscheiden des gläubigen Kaisers Konstantin schrieb; und indem wir diese 8 Jahre nehmen und die 25 Jahre hinzuthun, [10] welche Konstantius herrschte, und 3 des Julianus und des Jovianus zu 14 von dem Kaiser Valens, so kommen 50 Jahre zusammen, wie wir gesagt haben. Wie lange aber ein jeder von den genannten Kaisern regiert hat, geht aus Folgendem hervor: Es schreibt nämlich Sokrates in dem 40. Kapitel des 1. Buches seiner Kirchengeschichte also: „es lebte aber der Kaiser Konstantin 65 Jahre, und davon regierte er 31 Jahre"; aus dessen 45. Kapitel des 2. Buches: „es lebte aber Konstantius 45 Jahre, er regierte aber davon 38 Jahre, und zwar mit

seinem Vater 13 und nach dem Tode seines Vaters 25 Jahre"; aus dessen 16. Kapitel des 3. Buches: „Julian nun ist in seinem [20] 4. Konsulate, dessen Spende er mit Sallust gab, am 26. im Monat Tammuz im Lande der Perser, wie ich oben gesagt habe, gestorben; dieses Jahr war aber etwa das 3. seiner Regierung"; aus eben desselben 20. Kapitel des 3. Buches, wo er über den Kaiser Jovianus spricht: „an diesem oben erwähnten Orte nun, zur Zeit des Winters, erkrankte er an einer Nierenkrankheit und starb in seinem und des Varronianus, seines Sohnes, Konsulate, im Monate Schebat [Februar] am 17., indem er 7 Monate regierte und 33 Jahre lebte; es ist aber in diesem 3. Buche die Zeit der Jahre 3 und 2 Monate"; aus eben desselben 35. Kapitel des 4. Buches, wo er über den Kaiser Valens spricht: „er lebte aber 50 Jahre, indem er mit seinem Bruder Valentinianus 13 Jahre regierte und nach dessen Tode 3 Jahre".

Indem nun eine Zeit von etwa 50 Jahren von da, wo sich Bekanntschaft mit der Lehrthätigkeit [114] des persischen Schriftstellers zeigt, bis zu der Zeit, wo sich Bekanntschaft mit der Lehrthätigkeit des seligen Herrn Ephraim zeigt, zwischen inne liegt, wie kann da jemand sagen, dass dieser persische Schriftsteller ein Schüler des Herrn Ephraim war? Denn nicht hat sich dies als wahr herausgestellt, wie auch die Prüfung, die wir oben angestellt haben, ergeben hat, wenngleich in einem Teile der Zeit der heilige Herr Ephraim mit der Lebenszeit vielleicht den persischen Schriftsteller erreicht hat, oder vielleicht mit der Lebenszeit und der Lehrthätigkeit, aber doch nur so, dass Herr Ephraim ein Knabe war, der persische Schriftsteller aber schon längst ein Greis.

Dies betreffs des sogenannten persischen Weisen: dass sein Name uns nicht bekannt ist und ebensowenig sein Rang und sein Aufenthaltsort, dass er aber dagegen ein Mönch, dass er dem kirchlichen Klerus zugeordnet [10] und dass er nicht der Schüler des seligen Herrn Ephraim gewesen ist, nur in wenigen Worten.

Zweites Kapitel: Über das, was der persische Schriftsteller gesagt hat, dass bei Beendigung von 6000 Jahren diese Welt ein Ende haben werde.

Betreffs dessen aber, was du, lieber Bruder, schreibst, dass dieser persische Schriftsteller gesagt hat, sobald 6000 Jahre zu Ende wären, werde für diese Welt das Ende eintreten, sollst du wissen, dass auch viele andere Christen von denen, die nach dem Kommen Christi lebten, diese Ansicht hatten entsprechend dem, was ihre Worte kundthun, von denen wir, indem wir die Mehrzahl von ihnen bei Seite lassen, einige wenige anführen wollen zur Erhärtung unserer Angabe. — Es schreibt nun Bardesanes, der alte und durch die Kenntnis der [Natur-]Ereignisse berühmte Mann in einem von ihm verfassten Werke [20] über die gegenseitigen Synodoi der Sterne des Himmels, indem er also sagt: „Zwei Umläufe des Saturn 60 Jahre, 5 Umläufe des Jupiter 60 Jahre, 40 Umläufe des Mars 60 Jahre, 60 Umläufe der Sonne 60 Jahre, 72 Umläufe der Venus 60 Jahre, 150 Umläufe des Mercur 60 Jahre, 720 Umläufe des Mondes 60 Jahre; und dies ist eine Synodos ihrer aller,

d. h. die Zeit einer Synodos von ihnen, sodass infolge dessen 100 derartige Synodoi 6000 Jahre ausmachen; also so: 200 Umläufe des Saturn 6000 Jahre, 500 Umläufe des Jupiter 6000 Jahre, 4000 Umläufe des Mars 6000 Jahre, 6000 Umläufe der Sonne 6000 Jahre, 7200 Umläufe der Venus 6000 Jahre, 12000 Umläufe des Mars **115** 6000 Jahre, 72000 Umläufe des Mondes 6000 Jahre". Und dieses hat Bardesanes so ausgerechnet, indem er beweisen will, dass nur 6000 Jahre diese Welt besteht. — Auch der heilige Hippolytus, der Bischof und Märtyrer, hat also in der 4. Rede über den Propheten Daniel gesagt: „Das erste Kommen unseres Herrn im Fleische zu Bethlehem ereignete sich in den Tagen des Augustus im Jahre der Welt 5500; er litt aber im 33. Jahre nach seiner Geburt; es müssen aber notwendiger Weise 6000 Jahre zu Ende gehen, damit der Ruhesabbat komme, an welchem Gott ausruhte von allen seinen Werken, die Gott angefangen hatte zu thun [Gen. 2, 2]"; und kurz darauf: „von der Geburt [10]Christi nun müssen wir rechnen und die übrigen 500 Jahre hinabgehen zu dem Ende der 6000 Jahre, und so wird das Weltende eintreten". Derartig lautet die Stelle, wo der heilige Hippolytus sich besonders deutlich ausgedrückt hat, indem auch er andeuten will, dass diese Welt nur 6000 Jahre bestehe. Aber man muss wissen, dass nach seiner Äusserung diese Welt [bereits] 215 Jahre vergangen sein müsste in diesem [gegenwärtigen] 1025. Jahre der Griechen; denn wenn 500 Jahre nach dem Kommen Christi das sechste Tausend und diese Welt zu Ende gehen sollen, wie er gesagt hat, es sind aber von dem Kommen Christi bis zu diesem gegenwärtigen Jahre 715 Jahre — denn im Jahre 310, statuieren wir, wurde Christus geboren, wie wir an einem anderen Orte auf Grund genauerer Prüfung gezeigt haben —, alsdann bleiben, wenn wir [20] von 715 Jahren 500 Jahre abziehen, wie Hippolytus sagt, 215 Jahre übrig, wie wir auch gesagt haben. — Ausserdem führen wir aber auch den heiligen Herrn Jacob den Lehrer an, welcher eben dieselbe Ansicht vorträgt, sofern er in dem 6. Buche von denen, die er über das Hexaemeron verfasst hat, also schreibt: „1000 Jahre werden von Gott als ein Tag gerechnet, da 1000 Jahre in den Augen des Herrn ein Tag sind; und die 6 Tage, in denen die Grundfesten erstanden, sind die Jahre der Welt, die nur 6000 Jahre besteht; und im siebenten Tausend hört die Welt auf, und es ruhen die Umläufe und es tritt Ruhe ein, wenn der sechste Umlauf beendigt ist"; und bald darauf: „es ruhete der Herr am siebenten, indem er [mystisch] andeutete, dass er die Welt nur sechs laufen lassen werde; am sechsten Tage war zu Ende die Erschaffung aller Geschöpfe, auf dass die Welt lerne, dass sie in sechs entstand und in sechs zu Ende geht"; und weiter kurz darauf: „nicht bedurfte **116** der Herr des Ausruhens, da er ja nicht müde wird; vielmehr wollte er ein deutliches Gleichnis über das Weltende geben: dass die Weltscheibe, sobald sie sechs Tausende gelaufen ist, im siebenten sich auflöst und sich nicht [mehr] dreht".

Und dies haben sie so behauptet und festgestellt, indem ein jeder von ihnen irgend ein Beispiel von den Thatsachen, die sich am Himmel

oder auf der Erde oder an beiden ereignet haben, hergenommen hat. So hat auch dieser persische Schriftsteller kombiniert; denn er sagt in der Unterweisung über die Liebe, wie du auch, lieber Bruder, geschrieben hast: „Nimm aber keinen Anstoss, mein Geliebter, an dem Worte, das ich dir geschrieben habe, dass Gott während der Hälfte eines seiner Tage Jerusalem vergeben hat; denn so steht geschrieben bei David in dem 90. Psalm: 1000 Jahre sind in den Augen des Herrn wie der gestrige Tag, der vergangen ist. Und auch [10] unsere weisen Meister sagen so, dass entsprechend dem, dass in 6 Tagen die Welt von Gott geschaffen ist, sich auch die Welt am Ende von 6000 Jahren auflöst und dann der Sabbat Gottes eintreten wird nach Art des Sabbats nach den sechs Tagen".

Ich Geringer aber, indem ich unseren Erlöser und unseren Gott und unseren Herrn Jesus Christus zu seinen Jüngern sagen höre, als sie ihn nach seiner Auferstehung von den Toten fragten, ob er in dieser Zeit Israel das Reich wiederbringen werde: „Es ist euch nicht geworden zu wissen die Zeit oder die Zeiten, welche der Vater nach seiner eigenen Willkür festgesetzt hat" [Act. 1, 7] — ich sage als ein Unkundiger, dass nicht einer von allen Menschen ist, der die Jahre von Anfang der Welt bis jetzt, und ebensowenig von jetzt bis zum Ende der Welt, noch auch die vom Anfange der Welt bis zu ihrem Ende gewusst hat oder [20] weiss oder wissen wird; und damit ich noch Wichtigeres sage: auch nicht die Engel kennen nach meiner Mutmassung die Zeit des Endes der Welt, wie unser Herr vor seinem Leiden und Sterben und seiner Auferstehung von den Toten gesagt hat: „Die Stunde weiss niemand, auch nicht der Sohn und auch nicht die Engel im Himmel" [Marc. 13, 32]. Denn wenn er auch von sich selbst in Rücksicht auf sein Erdenleben und uneigentlich aussagt, dass er es nicht wisse, obwohl er es weiss, so drückt er sich jedoch betreffs der Menschen und Engel nicht uneigentlich, sondern wirklich und eigentlich aus, wie es mir scheint. Und darum ist dies, ob nach 6000 Jahren oder nach 7000 oder nach wie viel Jahren das Ende dieser Welt eintritt, die Sache des Vaters allein, nach dem, was der Sohn gesagt hat, und die Sache des Sohnes, dessen alles ist, was des Vaters ist" [Joh. 17, 10], und des heiligen Geistes, der „alles ergründet und auch die Tiefen der Gottheit" [1 Kor. 2, 10], um apostolisch **117** zu reden. — Und dies weiter betreffs dessen, was der persische Schriftsteller gesagt hat: dass nach 6000 Jahren diese Welt sich auflösen und aufhören wird, und worüber dir, lieber Bruder, ein Zweifel aufgestiegen war.

Drittes Kapitel: Über das, was ferner der persische Schriftsteller gesagt hat: dass, wenn die Menschen sterben, der seelische Geist drinnen im Leibe ohne Empfindung beerdigt wird.

Betreffs aber des anderen, was du, lieber Bruder, schreibst, dass dieser persische Schriftsteller in seiner Unterweisung über die Bundesbrüder also sagt: „Denn bei der ersten Geburt werden die Menschen geboren mit dem seelischen Geiste, und nicht ist er sterblich, wie es heisst, dass Adam zu einer lebendigen Seele ward [Gen. 2, 7]; und bei der

zweiten Geburt [10] der Taufe empfangen sie den heiligen Geist, und nicht ist er sterblich; denn wenn die Menschen sterben, wird der seelische Geist drinnen in dem Leibe beerdigt und Empfindung wird von ihm weggenommen, und der himmlische Geist, den sie empfangen, geht zu seiner Natur, zu Christus; und dies beides hat uns der Apostel kund gethan, denn er sagt: 'der Leib wird beerdigt seelisch und steht auf geistig' [1 Kor. 15, 44], und der Geist wiederum geht zu Christus, zu seiner Natur; und es sagt der Apostel weiter: 'wenn wir abscheiden von dem Leibe, werden wir bei unserem Herrn sein' [2 Kor. 5, 8]; denn zu unserem Herrn geht der Geist Christi, den die Geistlichen [πνευματικοί] empfangen, und der seelische Geist wird in seiner Natur beerdigt drinnen im Leibe und Empfindung wird von ihm weggenommen", muss deine Weisheit, lieber Bruder, den persischen Schriftsteller nicht zu den erprobten und durch erprobte Schriftwerke ausgezeichneten Schriftstellern [20] hinzurechnen, so dass du dich infolge dessen in deinen Gedanken abquälst und in deinem Sinne dich abmühst, um nämlich den Sinn aller der Worte, die er in dem Werke der Unterweisungen gesagt hat, zu erfassen und zu verstehen. Denn wenn er auch, wie wir oben gesagt haben, ein von Natur scharfsinniger Mann war und von ihm die heiligen Schriften studiert worden sind, so gehört er doch nicht zu denen, welche die echten Lehren der wirklichen Lehrer gelesen haben. Denn er war auch zu seiner Zeit gar nicht in der Lage, dass er seinen Sinn richten und seine Gedanken und seine Worte bilden konnte nach denen jener; und darum sind auch viele Irrtümer und sehr rohe Aussprüche in jenem Buche für den, der weiss und „versteht, was er liest", wie geschrieben steht [Act. 8, 30], zu welchen Worten auch die gehören, worüber du, lieber Bruder, jetzt in Zweifel geraten bist. Denn indem er den göttlichen **118** Apostel Paulus sagen hörte: „es wird gesäet ein seelischer Leib und steht auf ein geistlicher Leib", und nicht die Bedeutung und den Sinn des Ausspruchs erfasste, so kam er dazu zu schreiben und zu sagen: „Wenn die Menschen sterben, wird der seelische Leib beerdigt drinnen im Leibe und Empfindung wird von ihm weggenommen; und der himmlische Geist, den sie empfangen, geht zu seiner Natur, zu Christus", und dass der Apostel uns dies beides kundgethan habe; denn er habe gesagt: „der Leib wird seelisch beerdigt und der Leib steht geistlich auf", indem er „wird beerdigt" an Stelle von „wird gesät" sagt, sei es gemäss der Handschrift, die er damals vor sich hatte, sei es, dass er vielleicht die Lesart ändern wollte gemäss der Intention, die er [dabei] hatte, d. h. „es wird beerdigt der seelische Geist drinnen in dem Leibe", sofern es ihm [10] nicht ganz passend war zu sagen: „es wird gesäet ein seelischer Geist in dem Leibe".

Und: „Wahrnehmung wird von ihm weggenommen" — hat es wohl Sinn oder Verstand dies zu sagen? Denn seelischer Geist ohne Empfindung ist auch nicht in irgend einem von allen Geschöpfen, ausser allein in den Saaten und den Gräsern und den Bäumen und vielleicht bei den Kindern im Mutterleibe: das nämlich, was sie wachsen und gedeihen lässt, ohne Empfindung und Bewegungsmöglichkeit von

einem Orte zum andern. Denn indem die Substanz [οὐσία], wie die Weisen sagen, sich in Körper und Nichtkörper teilt, so teilt sich auch der Körper in den beseelten und unbeseelten; und der beseelte wieder teilt sich in das Lebewesen [resp. das Thier], in die Lebewesen-Pflanze und in die Pflanze. Und Lebewesen ist alles das, was lebt und sich von einem Orte zum anderen bewegt, entweder in der Luft oder auch [20] auf dem Trockenen oder im Meere, Lebewesen-Pflanze aber zumeist die Schwämme und die Schnecken und alle [die Wesen], welche, indem sie an einen Ort fixiert sind und nicht nach ihrer Willkür sich von ihm entfernen können, leben und empfinden, wenn sich etwas nähert und sie berührt — und das Kennzeichen ihres Lebens ist ja ausser dem, dass sie empfinden, auch dies, dass aus ihnen Blut ausströmt, wenn sie zerschnitten werden —; die Pflanze aber ist das, worin, indem sie fixiert und eingepflanzt ist und an einem Orte besteht, eine Art Seele ohne Empfindung ist, welche sie, zugleich mit der Erde und dem Wasser und der Fürsorge des Schöpfers, wachsen und gedeihen lässt. Dieser Art der Seele der Pflanze vergleicht dieser persische Schriftsteller die Seele des Menschen, von welcher er sagt, dass sie drinnen in ihrem Leibe, nachdem er stirbt, ohne Empfindung beerdigt wird. — Aber er thut auch kund, dass die Seele, die drinnen in dem Leibe der Menschen beerdigt wird, geringer ist als die in der Pflanze. Denn so lange die Seele **[119]** der Pflanze in ihr ist, ist letztere saftig und wohlbehalten und wächst fröhlich empor und erscheint den Augen wie lebendig; sobald sie aber von ihr weggeht, wird sie welk und vertrocknet und geht zu Grunde und erscheint den Augen wie tot. Die Seele aber, von welcher dieser persische Schriftsteller sagt, dass sie drinnen im Leibe der Menschen, nachdem sie sterben, beerdigt wird, kann ihn auch nicht einmal drei ganze Tage ohne Auflösung und Zersetzung und Verwesung innerhalb des Grabes erhalten.

Und auch noch das andere, was er gesagt hat: dass der heilige Geist, den die Menschen bei der Taufe empfangen, sobald sie sterben, zu seiner Natur, zu Christus geht — und dies bedeuten die Worte: „zu unserem Herrn geht der Geist Christi", indem ich nicht weiss, was er mit „unserem Herrn" ausser [10] Christus bezeichnen könnte —, ist ein Zeichen von bäurischer Plumpheit und Ungelehrsamkeit. — Ebenso auch das andere, was er später äussert. Er schreibt nämlich kurz darauf: „Denn wenn einer den Geist Gottes in Reinheit bewahrt und dieser zu Christus geht, so sagt er [der Geist] zu ihm: 'Der Leib, zu dem ich gegangen bin und der mich umkleidet hat seit dem Wasser der Taufe, hat mich in Heiligkeit bewahrt', und der heilige Geist verwendet sich bei Christus flehentlich für die Auferstehung des Leibes, der ihn rein bewahrt hat, und der Geist wünscht, dass er [der Leib] wieder zu ihm hinzugethan werde, damit der Leib in Herrlichkeit auferstehe. Und derjenige Mensch, welcher den Geist aus dem Wasser empfängt und ihn betrübt [vgl. Eph. 4, 30], aus dem geht er heraus, noch ehe er stirbt, und geht zu seiner Natur, zu Christus und beklagt sich über den Menschen, der ihn betrübt hat. Und wenn die Zeit der Vollendung des Endes eingetreten und die Zeit der Auferstehung

herbeigekommen ist, so empfängt der heilige Geist, [20] welcher in Reinheit bewahrt worden ist, grosse Kraft von seiner Natur und kommt vor Christus und stellt sich auf die Pforten der Begräbnisstätte, dem Orte, wo die Menschen begraben sind, die ihn in Reinheit bewahrt haben, und wartet auf den Schall des Hornes; und wenn die Engel die Pforten des Himmels vor dem Könige aufgethan haben, dann ruft das Horn und die Posaunen erschallen, und es hört es der Geist, der auf den Schall wartet; und eilends öffnet er die Gräber und lässt die Leiber auferstehen und das, was in ihnen beerdigt ist". Und kurz darauf: „Und dieser Geist, mein Geliebter, den die Propheten empfangen haben und so auch wir, befindet sich nicht immerwährend bei seinen Empfängern, sondern bald geht er zu seinem Aussender und bald kommt er [wieder] zu seinen Empfängern. Höre auf das, was unser Herr gesagt hat: Verachtet nicht einen von diesen Kleinen, die an mich glauben, denn ihre Engel im Himmel schauen allezeit das Antlitz meines Vaters [Matth. 18, 10]. Dieser Geist geht allezeit und stellt sich vor Gott hin **[120]** und schaut sein Antlitz; und der, welcher den Tempel schädigt, in welchem er wohnt, über ihn beklagt er sich vor Gott". Du siehst, o unser Bruder, die Unbeholfenheit der Worte, und welche Ehre sie dem heiligen Geiste [d. h. dem in den Menschen sich findenden] zuteilen, und wie er die Engel der Gläubigen auffasst, von denen unser Herr gesagt hat, dass sie allezeit das Antlitz seines Vaters sehen. Diese Ansicht hat er auch an der Stelle gegen Ende der Unterweisung über die Auferstehung der Toten, die ich hier anzuführen Bedenken trage, um Weitschweifigkeit zu vermeiden.

Indem wir diese Stellen, da sie die „Geister" so nehmen, wie gesagt worden ist, auf sich beruhen lassen, kommen wir zu dem anderen, was du, lieber Bruder, als Äusserung des Mannes in Erinnerung gebracht hast. Er sagt nämlich in der Unterweisung über die Weintraube, dass [10] Noah bis zu dem 58. Jahre des Lebens des Abraham lebte, und dass er in Ur der Chaldäer war und dass er dort starb und begraben wurde. Und weiter sagt er auch von Sem, dass er bis zu dem 52. Jahre des Lebens des Jacob lebte. Wisse darum, o du Freund der Belehrung, dass dieser Schriftsteller gemäss der Überlieferung der Schriften der Juden alle seine Berechnungen gemacht hat, und nicht gemäss der Übersetzung der Septuaginta oder gemäss der Überlieferung der Samaritaner, wie du auch vorher geschrieben hast. Du aber schliesse dich an an die Überlieferung gemäss der Übersetzung der Septuaginta und folge ihr, und zwar besonders, wenn es sich um die Jahre der Erzväter handelt, weil die weisen Schriftsteller bezeugen, dass sie wahrer ist als die anderen, indem du von Adam bis zur Flut 2242 Jahre hast und von der Flut bis Abraham [20] 943 Jahre, und von Adam bis Abraham 3185 Jahre, und von Abraham bis zum Auszuge Israels aus Ägypten 515, und von dem Auszuge bis zum Anfange des Tempelbaues 480 Jahre, wie es geschrieben steht im Buche der Könige [1 Kö. 6, 1]; und von dem Anfange des Baues des Tempels bis zu seiner Verbrennung durch Nebukadnezar 441 Jahre; und von der Verbrennung des Tempels bis zum Anfange der Jahre der Griechen

280 Jahre: in Summa von Adam bis zum Anfange der Jahre der Griechen 4901 Jahre; und von Adam bis zu diesem [gegenwärtigen] Jahre, dem 1025. der Griechen, sind 5926 Jahre, so dass an 6000 fehlen 74 Jahre.

Betreffs dessen aber, was du, lieber Bruder, gefragt hast — damit auch dies nicht ohne Antwort gelassen werde —: Warum hat Noah seine Zeitgenossen nicht darauf aufmerksam gemacht, dass sie das Bild des Kenan, des Sohnes des Arpachschad, und auch nicht Sem seine Zeitgenossen, dass sie nicht[121] die Götzen verehren sollten, so geben wir dir kurz zur Antwort: — wegen der Freiheit und der selbständigen Verfügung, die Gott dem Menschengeschlechte geschenkt hat, um derentwillen es sündigt, wenn es will, oder sich als gerecht erweist, wenn es will. Und um ihretwillen haben auch in den 100 Jahren vor der Fluth die Zeitgenossen Noahs, als sie sahen, wie er Cedern pflanzte und zerschnitt und die Arche zur Rettung baute, nicht Reue empfunden und sind nicht umgekehrt von ihren bösen Thaten, sondern sie assen und tranken und nahmen Weiber und gaben [sie] Männern, bis die Flut kam und alle vernichtete gemäss dem Worte unseres Herrn. Und auch noch nach der Flut wollten sich weder Kenan, der, wie gesagt worden ist, ein grosser Zauberer und Bösewicht war und deshalb vergöttert wurde, noch alle Zeitgenossen des Noah[10] und des Sem von ihren bösen Thaten abhalten lassen, wenn sie nämlich von diesen [dazu] ermahnt worden sind; — obwohl es welche giebt, die da sagen, dass [erst] in den Tagen des Serug die Menschen anfingen Bilder zu machen und Götzen zu verehren. Und wenn dies wahr ist, so reichten alsdann weder Noah noch Sem sein Sohn bis zu jener Zeit, wie aus Folgendem hervorgeht: es sind von der Flut bis zu Serug — und zwar selbstverständlich gemäss der Übersetzung der Septuaginta —, indem auch die 130 Jahre des Kenan hinzugethan werden, 794 Jahre; Noah aber lebte nach der Flut 350 Jahre, so dass an 794 Jahren 444 fehlen, und Sem lebte nach der Flut 500 Jahre, so dass an den 794 bis Serug 294 [nicht 494, wie der Text hat] fehlen.

Und alles dies, was in diesen drei Kapiteln steht, bezieht sich auf das, was du, der du Gott liebst, uns gefragt hast[20] betreffs des persischen Weisen und einiger Äusserungen, die er in seinem Werke gethan hat.

B. Zum Leben und zur Lehre Gregors, des Apostels der Armenier.

Aus dem Briefe an den Presbyter Josua.

Fünftes Kapitel. Über den Bischof Gregor, der die Armenier zu Jüngern machte.

Gregor, der die Armenier bekehrte, o du Freund der Belehrung, war, wie aus den Angaben des Geschichtsberichtes über ihn hervorgeht, seinem Geschlechte nach ein Römer; er kam aber als kleiner Knabe in das Land Armenien, sei es aus Veranlassung der diocletianischen Verfolgung gegen die Christen, sei es aus irgend einer anderen Veranlassung, die uns nicht bekannt ist. Und als er aufgewachsen war

in dem Lande Armenien und seine Schrift und seine Sprache gelernt hatte, breitete sich sein Name aus und wurde bekannt, bis[123] es dahin kam, dass er einer von der Umgebung und den Hofleuten des Königs Tiridates wurde, der damals über die Gegenden Armeniens herrschte. Und als dies, da er sein Christentum für sich behielt und [es] auch nur wenigen bekannt war, dem Könige Tiridates durch einige von ihnen zu Ohren kam, und er den Gregor zu sich berufen und ihn gefragt und von ihm erfahren hatte, dass sich dies so verhalte, und er sich nun ihm gegenüber der verschiedenartigsten Schmeicheleien, Drohungen und Peinigungen bediente, damit er von seinem Christentum abfallen sollte, ohne dass er wollte, so nahm er ihn schliesslich und warf ihn in eine Cisterne, die voll war von giftigem Gewürm, und er wurde ganz elend. Und nachdem er dreizehn Jahre in der Cisterne war, wie der Geschichtsbericht über ihn meldet — wir aber wollen, wenn es dir recht ist, nur drei Jahre annehmen —, [10] zog der König aus, um sich zu vergnügen und auf Wild zu jagen; und als Gott über ihn plötzlich einen bösen Geist schickte und er wahnsinnig ward und seinen Verstand verlor und sein Fleisch zerbiss, da erinnerte er sich des Heiligen durch die Fürsorge seines Weibes und liess ihn herausholen aus der Cisterne; und als dieser über ihm betete, ward er gesund. Als dies geschehen war, kamen nun auf Befehl des Königs und durch die Fürsorge des Heiligen die Gegenden Armeniens zum Christentum. Später sandte der König, weil sie durchaus einen Bischof brauchten, nachdem er angesehene Männer von sich aus berufen und sie dem Gregor übergeben hatte, sie zu Leontius, dem Bischof und Metropoliten der Stadt Cäsarea in Kappadocien, damit dieser Gregor zum Bischof ordiniere. Als dieser die Männer [20] aufgenommen und das gethan hatte, um was sie baten, entliess er sie in Frieden und in Freude von sich. Indem der Heilige nun über die Gegenden Armeniens schaltete, baute er von nun an mit dem Befehle des Königs und mit eifriger Unterstützung seiner Grossen Kirchen und Klöster; und er ordinierte und stellte an an ihnen Presbyter und Diakonen, indem er ihnen auch Gesetze und Ordnungen gab, wie es ihm gut dünkte. Und als sich später die heilige Synode zu Nicäa versammelte, kam auch er hinauf zur Synode mit dem heiligen Leontius, der ihn zum Bischof gemacht hatte. Und es ist dies die einfache und stark zusammengezogene Geschichtserzählung über Gregor, den Bekehrer der Armenier.

Es ziemt sich aber nach unserer Meinung um grösserer Glaubwürdigkeit unsrer Darlegung willen, dass wir auch ein paar Stellen aus dem Geschichtsberichte über den Mann anführen, welche also lauten: „Zur Zeit als[124] Diocletian das Reich der Römer hatte, wie auch Tiridates das Reich der Parther und Armenier, wurde dem Tiridates kund, dass in seinem Palaste ein Mann mit Namen Gregor sei, welcher seine Götter nicht verehre, sondern von der Religion der Christen sei. Als er diesen gerufen hatte, bemühte er sich ihn durch viele Drohungen wankend zu machen“. Und kurz darauf: „Alsdann begann der König zu ihm zu sagen: Als ein Fremdling und Heimatloser bist du zu uns gekommen und bist vieler Ehre und Auszeichnung von

uns gewürdigt worden. Wie kannst du jetzt wagen den Gott zu verehren, den ich nicht verehre?“ Und viel später: „Der Selige blieb in der Cisterne von bösartigem Gewürm, in welche er gefallen war, 13 Jahre, indem [10] er vor dem bösartigen Gewürm durch Gottes Gnade behütet wurde“. Und nach Anderweitigem: „Und es befahl der König, dass sein Heer versammelt würde, damit sie zur Jagd auszögen. Als dies aber geschehen war und die Wagen angespannt worden waren und er in seinen königlichen Wagen gestiegen war, um sich zu setzen, da ward der Zorn Gottes über ihn geschickt, und es schlug ihn ein böser Geist und stürzte ihn aus seinem Wagen auf sein Angesicht zur Erde; und er fing an zu rasen und von seinem Fleische mit seinen Zähnen abzubeissen und zu essen“. Und nach Anderweitigem: „Der heilige Gregor aber beugte seine Kniee zur Erde und flehte Gott den Allmächtigen an, dass er dem Könige Heilung verleihe. Und siehe, eine Stimme vom Himmel ward bei ihm vernommen, indem sie sprach: ‘Gregor, sei stark und ermanne dich, da ich mit dir bin bis ans Ende: du sollst mir Kirchen bauen, und mir [20] eine Wohnstätte meiner Heiligen errichten und ihr Horn erhöhen; und dieweil du vor mir gebetet hast, siehe, so habe ich dich erhört, und deine Bitte, die du von mir erbatest, siehe, habe ich dir gewährt’. Und als dies zu dem Heiligen gesagt worden war, wandte er sich zu dem Könige und berührte seine Hände und seine Füsse und brachte ihn zu der richtigen Menschennatur durch die Kraft unseres Herrn Jesus Christus [zurück]“. Und abermals nach Anderweitigem: „Als es aber der König gehört hatte, freute er sich und lobte Gott und befahl, dass sich die Vornehmsten und Ehrwürdigsten unter den Satrapen und Grossen versammeln und mit dem seligen Gregor in das Land Kappadocien nach der Stadt Cäsarea gehen sollten, damit der selige Gregor sogleich den Rang der Priesterschaft empfange und nach dem Lande Armenien zurückkehre. Und nachdem sie fortgegangen und nach Cäsarea gekommen waren, erschienen sie vor dem seligen Leontius, dem dortigen Bischof; und als sie ihm dies erzählt hatten, machte er den Gregor zum Bischof, indem **[125]** er versammelte und zu sich brachte die ihm unterthänigen Bischöfe“. Und dies Wenige haben wir aus der ausführlichen Geschichtserzählung über Gregor hier angeführt. — Dass er aber einer von den 318 Bischöfen auf der Synode zu Nicäa war, ist aus den Akten [πεπραγμένα] der Synode zu ersehen, in welchen auch von Leontius von Cäsarea und Kappadocien geschrieben steht, dass er der Synode beiwohnte; es bezeugt dies von Leontius aber auch der heilige Gregor der Theologe, welcher in seiner Rede über die Beerdigung seines Vaters sagt, dass Leontius, der viel[berühmte], als er über Arianzus reiste, um nach Nicäa gegen den Wahnwitz des Arius zu gehen, seinen Vater lehrte [10] und ihn taufte und ihn zum Christen machte.

Indem dies nun über den Armenier Gregor gesagt worden ist und auch die Zeit, in welcher er lebte, sich ergeben hat, so ergiebt sich nach unserer Meinung weiter auch dies, dass er nicht einer von den drei heiligen Gregoren war — wir meinen: entweder der Wunderthäter oder der Bischof von Nyssa oder der Theologe —, sondern

dass er jünger der Zeit nach ist als der Wunderthäter, aber älter als die beiden, wie aus Folgendem hervorgeht: Gregor der Wunderthäter, welcher Bischof der Stadt Neocäsarea in der Landschaft Pontus war, lebte nämlich, wie bekannt ist, zur Zeit des Kaisers Aurelianus und war einer von den Bischöfen, welche sich in der Stadt Antiochien gegen [20]Paulus von Samosata versammelten. Und es meldet dies Eusebius, indem er so sagt in dem 27. Kapitel des 7. Buches seiner Kirchengeschichte: „Die Hirten aber, welche in den anderen Kirchen waren, versammelten sich von überallher wegen dieses die Heerde Christi verwüstenden Wolfes; und sie versammelten sich alle, und zwar in der Stadt Antiochien. Unter diesen waren aber besonders gepriesen Firmilianus von Cäsarea in Kappadocien und Gregorius und Theodorus, welche Brüder waren und die Hirten der Kirche von Pontus, und Helenus von der Kirche zu Tarsus, und Nikomas von Ikonium, und von der Kirche zu Jerusalem Hymenäus, und Theoteknus von Cäsarea in Palästina und Maximus, der ruhmvoll die Brüder leitete, die zu Bozra waren, und viele andere, mit deren Aufzählung niemand zu Ende kommen würde“. Aus dem 28. Kapitel: „Als aber [126] Gallienus in seiner Regierung 15 Jahre stand, kam zur Regierung Claudius ein Jahr; es erhielt aber nach ihm die Regierung Aurelianus, in dessen Tagen sich viele Bischöfe auf der Synode zu Antiochien versammelten, und es wurde von jedermann klar und deutlich durchschaut und verworfen die fremdartige Lehre des Paulus, der das Haupt der schlimmen Ketzerei war“. Es waren aber von Kaiser Aurelianus und der Synode, welche den Paulus von Samosata verwarf, bis zu dem gläubigen Kaiser Konstantin und der Synode von Nicäa 55 Jahre, wie folgende Rechnung ergiebt: es regierte Aurelianus 6 Jahre, Tacitus 6 Monate, Probus 6 Jahre, Carus [eig. Cyrus] und seine Söhne 2 Jahre, [10]Diokletian 20 Jahre, Konstantin bis zur Synode zu Nicäa 20 Jahre, so dass alle Jahre zusammen etwa 55 Jahre ergeben, wie wir gesagt haben; — ebenso sind aber auch von der Synode zu Nicäa bis zu der heiligen Synode der 150, welche sich zu Konstantinopel in den Tagen des grossen Kaisers Theodosius versammelte, derjenigen, auf welcher das göttliche Paar war — wir meinen Gregor, Bischof von Nyssa, und Gregor den Theologen, den Bischof von Sasima und Nazianz —, weiter 55 Jahre, wie folgende Rechnung ergiebt: wir zählen zusammen 11 Jahre Konstantins des Siegreichen, und zwar die nach der Synode von Nicäa, 25 Jahre des Konstantinus und Konstantius und Konstans, seiner Söhne, [20] 2 Jahre des Julianus, ein Jahr des Jovianus, 14 Jahre des Valentinianus und Valens samt Gratianus, ein Jahr des Gratianus und des jüngeren Valentinianus, ein Jahr des Theodosius, so dass alle Jahre zusammen 55 Jahre ergeben, wie wir gesagt haben. So ergiebt sich ganz deutlich, dass dieser Gregor der Armenier ein anderer ist als die übrigen drei genannten, wie wir auch oben gesagt haben.

Betreffs des Letzten aber, was du gesagt hast: „Wenn Gregor rechtgläubig war, woher dann diese Ansicht, die er die Armenier lehrte, dass sie nicht Wasser mit dem Wein in dem Kelche des Abendmahles zusammengiessen sollten“, so wisse, dass er denen, die ihm

unterthänig waren, befehlen konnte, dass sie nicht Wasser in den Wein giessen sollten, wenn er rechtgläubig war und wenn er nicht rechtgläubig war. Denn nicht kennzeichnete ihn dies, dass er befiehlt Wasser in den Wein zu giessen oder nicht[127] zu giessen, als Rechtgläubigen oder Nicht-Rechtgläubigen, da es auch heute viele Nicht-Rechtgläubige giebt, welche Wasser in den Wein des Kelches des Abendmahls giessen. Weiter aber: Gregor hat ihnen gar nicht befohlen nicht Wasser in den Wein [des Abendmahls] zu giessen, oder dass niemand das Abendmahl nehmen sollte ausser am heiligen Feste der Auferstehung, ausgenommen allein die Presbyter und Diakonen und der Knabe, oder dass sie nicht Bilder in ihren Kirchen anbringen sollten, — auch wenn sie dies auf ihn zurückführen. Wenn aber auch Gregor ihnen diese Bestimmung auferlegte, wie sie behaupten, so hätten sie doch bedenken sollen, dass ihr Gregor nicht grösser und vorzüglicher ist als die heiligen Apostel, welche [10] beinahe in allen Kirchen unter dem Himmel überliefert haben Wasser mit Wein in dem Becher des Mysteriums zusammenzugiessen: Petrus und Paulus zu Antiochia und zu Rom und in deren Landschaften, Paulus aber und Johannes zu Ephesus und Byzanz und in deren Amtsbezirken, Lucas aber und Marcus zu Alexandria und in Ägypten und in allen umliegenden Ortschaften; und von diesen ward fortgepflanzt und lief und kam die Überlieferung in alle übrigen christlichen Kirchen bis heute. Wir haben nun vier Patriarchenstühle, welche bezeugen, dass man Wasser in den Wein im Becher des Abendmahls giessen muss; sie aber haben nicht einen Zeugen ausser der bei ihnen geltenden Gewohnheit. Und weil, wie du schreibst, ein Armenier von dir verlangt hat, dass du ihm aus dem Evangelium nachweisen solltest, dass [20] Wasser in dem Becher war, den unser Herr seinen Jüngern gab, oder dass wir Wasser in den Becher giessen sollten, so kann auch verlangt werden aus dem Evangelium nachzuweisen, dass nicht Wasser in dem Becher war, oder dass wir nicht Wasser in den Becher des Mysteriums giessen sollen. Aber vielleicht sagt er, es stehe im Evangelium geschrieben, dass unser Herr zu seinen Jüngern gesagt hat: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, dass ich nicht wiederum von diesem Gewächse des Weinstocks trinken werde, bis dass ich es trinke aufs neue mit euch im Reiche Gottes“ [Matth. 26, 29], und daraus, dass er gesagt hat: „Gewächs des Weinstocks“ sei klar, dass reiner Wein und nicht mit Wasser gemischter Wein in dem Becher gewesen sei. Aber lasst uns weiter hören! Was nun? „In dem Reiche Gottes“, d. h. in der Zeit nach seiner Auferstehung, indem unser Erlöser ass und trank mit seinen Jüngern in menschlicher Weise [eig. entsprechend der *οἰκονομία*], um seine Auferstehung zu bestätigen, als er 40 Tage bei ihnen blieb, wie[128] geschrieben steht — hat er da und seine Jünger [etwa] ungemischten Wein getrunken, so oft sie assen und tranken? Und wer ist so absurd, dies zu sagen, ausser der, der behaupten will, dass in dem Becher, den unser Herr nahm — und er pries und segnete Gott über ihm und es tranken aus ihm seine Jünger —, nicht Wasser, sondern nur Wein gewesen sei. Doch wenn jemand diese ihre tadelnswerte Ansicht und

auch die anderen, die ich oben angeführt habe, wie es recht ist, widerlegen will, so sind viele Worte und eine besondere Behandlung nötig; wir aber, indem wir dies jetzt auf sich beruhen lassen, kommen zu einem anderen von diesen deinen Kapiteln.

II. Exegetisches.

A. Zur Bibelauslegung.

Aus dem Briefe an den Presbyter Josua.

Sechstes Kapitel. Über den Greis Simeon, welcher unsern Herrn im Tempel nahm.

[10]Betreffs dieses Simeon des Greises, betreffs dessen du, lieber Bruder, gefragt hast, ob es Simeon Sirach sei oder nicht, merke wohl, o du Freund der Wahrheit, dass die Leute vielerlei über ihn sagen. Denn einige sagen, dass es Simeon Sirach sei, wie auch du, lieber Bruder, gehört hast; — andere aber, dass er 500 Jahre lebte, von der Zeit der Auswanderung nach Babel bis zu der Zeit, wo er Christus im Tempel auf seine Arme nahm und ihm zurief: „Nun, mein Herr, lässest du deinen Diener in Frieden fahren"; — andere aber, dass er ein Priester war zugleich mit Zacharias und dass er mit Joseph zusammen um das Geheimnis der Empfängnis und der Geburt unsers Erlösers von der Jungfrau wusste. Und zwar hat die, welche sagen, dass dieser greise Simeon Sirach sei, die Ähnlichkeit des Namens Simeon und des Namens Sirach irre geführt; denn sie meinten, [20] der Name Sirach sei von 'asîr [d. i. gefangen] hergeleitet, und bedenken nicht, dass dieser Name Sirach hebräisch ist, und es hiessen und heissen viele oftmals so, sei es aus Hochachtung [vor jenem Sirach], sei es aus irgend einem speciellen Anlasse. Aber dieser war es nicht und auch nicht jener; denn mehr als 244 Jahre ist Simeon Sirach vor dem Kommen Christi im Fleische, da er bekanntlich im Jahre 65 der Griechen lebte, in den Tagen des Königs Ptolemäus Euergetes von Ägypten. Und wie könnte dieser Simeon, der so sehr viel früher lebte, der sein, welcher unseren Herrn auf seine Arme nahm im Tempel? Denn nicht haben wir eine Notiz in den heiligen Schriften, dass nach Terach, dem Vater des Abraham, ein Mann 200 Jahre lebte ausserhalb Indiens, wenn auch einige betreffs dieses Greises Simeon fabeln, oder betreffs Hiram, des Königs von Tyrus, dass ein jeder von ihnen 500 Jahre lebte, obgleich von Hiram, **129** der in den Tagen des Salomo lebte, geschrieben steht, dass er 54 Jahre lebte, indem er davon 34 regierte. Nun beweist allerdings das, was Lucas im Evangelium [2, 26 ff.] schreibt: „es ward dem Simeon vom heiligen Geiste gesagt, er solle den Tod nicht sehen, bis er den Gesalbten des Herrn sehen werde", und weiter das, was Simeon zu Christus gesagt hat: „Nun lässest du deinen Diener, o Herr, nach deinem Worte in Frieden fahren".

dass Simeon eine lange Zeit von Jahren lebte, indem Geschlechter gingen und Geschlechter kamen, ohne dass er starb. Und was nun? Auch wenn er nur 80 und 90 und 100 Jahre alt gewesen wäre, war es da nicht möglich, dass ihm vom heiligen Geiste gesagt wurde, er solle den Tod nicht sehen, bis er den Gesalbten des Herrn sehen werde, oder dass er ausruft: „Nun lässest du [10] deinen Diener, o Herr, nach deinem Worte in Frieden fahren" —? Denn auch der, welcher 80 und 90 und 100 Jahre alt ist, auch der ist ein Greis und hochbetagt und über die Davidischen Altersbestimmungen hinaus.

Denn siehe, auch Hanna, die Prophetin, die Tochter des Phanuel, auch „sie war hochbetagt", wie der Evangelist sagt, „und 7 Jahre hatte sie gelebt mit ihrem Manne seit ihrer Jungfrauschaft, indem sie etwa 84 Jahre Wittwe war; und auch sie stand sogleich auf und lobte den Herrn und redete von ihm zu jedermann, der auf die Erlösung Jerusalems wartete" [Luc. 2, 36—38]. Wenn nun Hanna nur 7 Jahre mit ihrem Manne lebte und 84 Jahre Wittwe war, vielleicht aber war sie, bevor sie dem Manne angehörte, etwa 14 Jahre alt, so ergiebt sich, dass sie damals, [20] als sie den Herrn lobte, etwa 105 Jahre alt war. Und vielleicht war sie ebenso alt wie Simeon, oder älter als er, auch wenn nicht zu ihr gesagt wurde von dem heiligen Geiste, sie solle den Tod nicht sehen, bis sie den Gesalbten des Herrn sehen werde.

Aber auch dies ist mir nicht unbekannt, dass von dem heiligen Herrn Jacob, dem Lehrer, in seiner Rede, die er über den Greis verfasst hat, gesagt worden ist, der greise Simeon sei Priester gewesen, und zwar, wie man deutlich sieht, indem er seinen Ausdruck allegorisch gestaltet entsprechend der geistlichen Freude der Herzen der Hörer. Aber wir meinen nicht, dass dies der selige Lucas verschwiegen hätte, der über ihn in seinem Evangelium [2, 25] also schreibt: „Es war aber ein Mann in Jerusalem, mit Namen Simeon, und dieser Mann war rechtschaffen und gerecht, und er wartete auf den Trost Israels, und der heilige Geist war über ihm; und es ward ihm vom heiligen Geiste gesagt, **[130]** er solle den Tod nicht sehen, bis er den Gesalbten des Herrn sehen werde". Siehe, in dieser Stelle bezeichnet er ihn gar nicht als Priester. Aber auch der heilige Cyrill hat da, wo er diese Worte auslegt, den Simeon nicht als Priester bezeichnet, wohl aber als Prophet; und weiter der heilige Patriarch Severus in seinen zwei Liedern, die er über ihn verfasste. Dies zur Antwort auf das, was du, lieber Bruder, betreffs des greisen Simeon gefragt hast.

Citat aus Georg in einem Briefe des Styliten Johannes von Litharb [f. 293b].

Der heilige Herr Georg aber, unser gemeinsamer Vater und euer Bischof, hat auch in der Antwort auf die 10. Frage an Jacob den Presbyter, seinen Syncellus, indem er sich durchaus an die Lehrer vor ihm anschliesst, zur Erklärung der Worte des Traumgesichts, die der Engel zu Daniel sprach [9, 24 ff.], also geschrieben: Siebzig Jahrwochen, sagt er, werden über deinem Volke und deiner heiligen

Stadt aufhören, und dann werden die Vergehungen ein Ende haben und die Sünden zu Ende sein, und es wird vergeben die Schuld deines Volkes und der ganzen Welt durch das Kommen der Gerechtigkeit von Ewigkeit an, d. h. Christi, der uns zur Gerechtigkeit von
5] Gott Vater [zu teil] geworden ist; und dann wird endigen Gesicht und Propheten, wie unser Erlöser gesagt hat: Gesetz und Propheten bis Johannes und bis auf den allerheiligsten Christus, und du wirst es erkennen und einsehen von dem Herausgehen des Logos an. Dann wird Jerusalem wieder aufgebaut werden, das jetzt wüste liegt sieben
10] Wochen. Und nach sieben Wochen wird der Herr Jerusalem wieder bauen, seine Märkte und seine Plätze durch Nehemia, den Mundschenk des Königs Artaxerxes, und am Ende der Zeit, die von Gott bestimmt ist: 62 Wochen nach der Erbauung Jerusalems und der Gründung der Stadt, dann wird Christus kommen nach den Weissagungen über ihn
15] und wird seine Erdenlaufbahn vollziehen.

B. Zur Auslegung syrischer und griechischer Kirchenschriftsteller.

Aus Ephraim († 373).

Von demselben. — Aus dem Briefe an einen gewissen Abraham über die untenstehende Madrasche des Herrn Ephraim [290a].

Madrasche des Herrn Ephraim von denen über den Glauben. Lasst
20] euch überführen, ihr Frechen, und im Zaume halten, ihr Grübler; und sehet, dass er fähig ist der nicht möglichen Natur. Sehet, dass vier Gattungen verborgen sind im Innern des Wassers, und dass es Wasser giebt, das eine isolierte Natur hat, und solches, das auch zwei, und solches, das auch drei Naturen hat: die dreifache Natur, die dreifach
25] erscheint.

Erklärung. Dies nun, was er sagt, verhält sich so, wie mir scheint: Er bezeichnet als Wasser die ganz allgemeine d. h. generelle Natur des Wassers, welche er in drei Naturen d. h. Arten des Wassers eingeteilt hat; und darum sagt er auch: „und von ihnen hat manches
30] eine isolierte Natur". Als isolierte Natur bezeichnet er aber die eine Art von Wasser, die ledig d. h. isoliert davon ist, dass es hervorbringt Thiere und spriessen lässt Kräuter und Bäume, und dass es zum Trinken dient, wie auch der Asphaltsee in Juda d. h. an der Stelle von Sodom ist, den auch der heilige Basilius erwähnt in seinem
35] 4. Buche über das Sechstagewerk, und auch die Pechquellen im Lande der Perser, die ich auch gesehen habe. Es giebt auch solches, das aus zwei besteht, d. h. dass es eine andere Art von Wasser giebt, das nur zwei Kräfte d. h. Qualitäten hat, wie die Wasser des Meeres und vieler Örter, welche zwar Thiere hervorbringen und Wurzeln und
40] Bäume spriessen lassen, die aber nicht trinkbar sind, und zwar wegen der Salzigkeit und Bitterkeit. Und es giebt auch solches, das aus drei besteht, d. h. dass es eine andere Art von Wasser giebt, das drei

Kräfte d. h. Qualitäten hat, wie alles süsse und wohlschmeckende Wasser: das der Quellen und Flüsse, das auch zugleich **290b** Thiere hervorbringt und Kräuter und Bäume wachsen lässt, auch trinkbar ist.

Also ist die allgemeine Natur des Wassers eine, ihre verschie-
5] denen Arten aber drei; die Kräfte aber, die in ihm verborgen sind, sind vier, und zwar folgendermassen: die eine Art des Wassers, die der Lehrer auch als die erste Natur benennt, hat nämlich eine Kraft, die des Ledigseins d. h. der Isoliertheit [μονότης] von der Hervorbringungskraft und der Spriesskraft und der Trinkbarkeit; — die andere
10] Art des Wassers aber, die er als die dritte Natur benennt, hat drei Eigenschaften, nämlich die Hervorbringungskraft und die Spriesskraft und die Trinkbarkeit, und sie hat der Lehrer als „die dreifach erscheinende“ bezeichnet, deshalb nämlich, weil sie an Zahl ihrer Eigenschaften der Zahl der drei heiligen Personen der einen Gottheit gleich
15] ist; — die anderweitige d. h. die mittlere Art des Wassers aber, die er auch die zweite Natur nennt, hat keine Eigenschaft, die nicht einer von den genannten zwei Arten d. h. Naturen zu eigen ist, sondern sie gleicht der ersteren durch das Ledigsein d. h. die Isoliertheit von der Trinkbarkeit, der dritten aber gleicht sie durch den Besitz der Hervor-
20] bringungskraft und der Spriesskraft. Und deshalb sagt der Lehrer, dass nur vier Gattungen in der allgemeinen Natur des Wassers verborgen sind, die er in drei Arten d. h. Naturen einteilt, wie wir oben gesagt haben. Dies ist in Kürze das, was ich Geringer also betreffs des Verses meine, den du, o Lieber, aus der Madrasche des heiligen
25] Herrn Ephraim mir vorgetragen hast und zugleich von mir erklärt zu haben wünschtest. Wenn aber du, o Ehrbarer, oder irgend ein anderer, etwas darüber für genauer hält, so bin ich damit einverstanden und nehme es mit aller Bereitwilligkeit und Bescheidenheit der Gesinnung, die Gotte sehr lieb und angenehm ist, entgegen. — Ende.

Aus Gregor von Nazianz († 390).

30] Von demselben an den Presbyter Jacob seinen Syncellus. — Kommentar über ein Wort Gregors des Theologen.

Weil du, mein geistlicher Sohn, o Presbyter Herr Jacob, mich gefragt hast wegen eines Ausspruchs des heiligen Gregorius des Theologen, welcher steht in der Rede zur Verteidigung und über das
35] Priestertum, die er verfasste, als er von Pontus zurückkehrte, und welcher so lautet: „Denn erstens ziemt es sich nach dem, was wir gesagt haben, uns davor zu scheuen, dass wir uns nicht erweisen als schlechte Maler des bewunderungswürdigen Vorrangs, ich meine aber vielmehr: als schlechtes Original für vielleicht nicht schlechte, wohl
40] aber viele Maler, oder dass wir von dem Gleichnisse nicht weit weglaufen, sofern wir nicht andere zu heilen wagen, während wir in Geschwüre aufbrechen“, — so mache ich dich, mein Freund im Herrn, zuerst darauf aufmerksam, dass die Übersetzung dieser Stelle aus der griechischen Sprache in die syrische nicht genau gemacht ist und dass
45] ihr Wortlaut nicht so eingerichtet ist, wie es dem Sinne und dem

Gedanken des Lehrers entsprechen würde; und deshalb vor allem ist sie schwerverständlich und unsicher für die Leser und Erklärer, ähnlich wie viele andere von Aussprüchen der andern heiligen Lehrer und Schriftsteller 263b, die für sie aus demselben Grunde schwierig und 5] unsicher sind. Es ist nun die Fassung des Satzes entsprechender und genauer, wie es auch der den Heiligen zuzuzählende Patriarch Athanasius mir übersetzt, also: „Zuerst nun ist es infolge von dem. was wir gesagt haben, geziemend sich davor zu scheuen, dass wir uns nicht als schlechte Maler des bewunderungswürdigen Vorrangs 10] erweisen, vielmehr aber als schlechtes Original für vielleicht nicht schlechte, wohl aber viele Maler; oder von dem Gleichnis nicht weit wegzulaufen, sofern wir andere zu heilen wagen, während wir in Geschwüre aufbrechen". Dies ist in correcterer Fassung der Wortlaut des Satzes. — Hierauf will ich nun auch seinen Sinn dir, o Freund 15] Christi, nach meiner geringen Einsicht darlegen. Es sagt also der heiligeTheologe: Infolge von dem allem, was wir oben gesagt haben über die Priesterwürde und über die geistliche Herrscher- und Vorsteherwürde über die Menschen, muss zuerst die Furcht davor uns zu eigen sein — d. h. denen, die wir zu dieser hohen und erhabenen Stellung 20] berufen sind —, dass wir nicht uns als solche zeigen, die sie [die Priesterwürde] durch uns schlecht abmalen, indem wir uns in ihr schändlich betragen, und nicht, wie es sich geziemt für die Hoheit der Berufsthätigkeit; und weil alle Maler, seien sie gut oder schlecht — d. h. seien sie weise oder unwissend —, indem sie mit den Augen 25] des Leibes oder des Verstandes auf ein schlechtes oder gutes Original — d. h. ein hässliches oder schönes Vorbild — sehen, dementsprechend auch zumeist gewöhnt sind zu malen. Nicht allein, sagt er, davor sollen wir uns scheuen und zittern, dass wir uns nicht zeigen, als ob wir den bewunderungswürdigen Vorrang d. h. die erwähnte hohe 30] Stellung durch uns schlecht d. h. hässlich abmalen, indem wir auf das schlechte und hässliche Original — d. h. 264a Vorbild — in anderen [d. h. das in der Persönlichkeit anderer uns zur Verfügung steht] schauen, sondern vielmehr — d. h. besonders — davor wollen wir uns scheuen und fürchten, dass wir uns nicht als schlechtes 35] Original — d. h. als schlechtes und hässliches Vorbild — anderen erweisen, die auf uns blicken, welche vielleicht nicht schlechte Maler oder Nachbildner sind — vielleicht aber sind sie es —, aber doch eben viele sind. Und hierüber in Kürze dies.

Von dem anderen aber, was der Lehrer gesagt hat: „oder dass 40] wir von dem Gleichnis nicht weit weglaufen, sofern wir andere zu heilen wagen, während wir in Geschwüre aufbrechen", ist folgendes der Sinn: d. h. wir wollen uns davor scheuen und zittern, dass wir nicht weit weg seien von dem Tadel und der Schande und dem Vorwurf dieses Gleichnisses, sondern in der Nähe, d. h. uns darunter hin-45] stellen [so dass es uns trifft]. Und die einen sagen, dass der Lehrer als Gleichnis das bezeichnet, was unser Herr einst den Juden zu Kapharnaum auch eingeschärft hat, indem er zu ihnen sprach [Luc. 4, 23]: Vielleicht sagt ihr zu mir dies Gleichnis: „Arzt heile dich selbst".

Andere aber sagen, dass der Lehrer mit dem Gleichnis das andere [draussen] in der Welt angewendete Sprüchwort meint, das so lautet: Der Frosch prahlte, dass er Heilung ausübe und die Krankheiten seiner Genossen heile; und sie antworten und sprechen zu ihm: Wie kannst 5] du, da du doch von verächtlicher und verhasster Art bist, uns Heilung versprechen? Andere aber sagen, dass dieses Gleichnis in der Welt nach Art [eig. im Charakter] eines Sprüchwortes angeführt werde, das passender Weise zu jemand gesagt werde, der da wage andere zu meistern, während er selbst vielen Fehlern unterworfen sei; denn man 10] könnte ihm dieses Gleichnis zu hören geben, um ihm Schimpf anzuthun: Wie kannst du, da du doch über und über mit Geschwüren bedeckt bist, wagen und darauf ausgehen andere zu heilen? — wie wenn jemand sagt: wie kannst du, während du doch vieles Böse thust, anderen zur Tugend rathen. — **264b** Und nachher, indem 15] der Lehrer im Gedanken an das „erstens nun infolge dessen, was wir gesagt haben" das andere anknüpft, was damit correspondiert, so sagt er: „zweitens aber hütet sich auch ein reiner Mensch vor jeder Sünde" — oder wie man sonst gewöhnlich sagt — u. s. w. — Dies ist in Kürze der Gedanke des Ausspruchs des heiligen Gregor nach 20] meinem geringen Verstande; du aber mein Sohn, lies und verstehe und bete für mich.

Aus der Rede über seine Schwester Gorgonia.

Deren Verheissung und deren Isaak, so weit dies von ihnen abhing, und deren Opfergabe — das vernunftbegabte Opferthier, und das Lamm und 25] der Typus des besseren, das für ihn eintrat. Deutlicher [übersetzt]: Deren Verheissung und deren Isaak und deren Opfer — das vernunftbegabte Opfer Isaak, auch das Lamm, das für ihn eintrat, welches ist der Typus des besseren. Erläuterung. Gregor der Knabe ist der mystische Isaak und er ist die Opfergabe und das vernunftbegabte 30] Opferthier seiner Eltern; und derselbe ist weiter in mystischem Sinne auch das Lamm, das für Isaak sinnenfällig eintrat und geopfert wurde, welches auch der Typus des besseren Opfers, d. h. Christi, unseres Gottes, war.

Aus Jacob von Edessa († 708).

Von demselben an denselben [Johannes den Styliten]. — 35] Über einige für ihn schwerverständliche Stellen in den Briefen des Bischofs Jacob von Edessa.

Wenn denen, die in der Gegenwart für weise und einsichtsvoll gehalten werden, oder die in Wahrheit weise und einsichtsvoll sind, und die wegen ihres natürlichen Scharfsinns sehr gerühmt werden, und 40] die wegen ihrer grossen Arbeitsliebe sich eifrig **273a** mit den göttlichen Lehren beschäftigt haben, und die in den zwei Sprachen, der griechischen und der syrischen, hinreichend bewandert sind, und die auf das Studium der verschiedenen Wissenschaften, der christlichen [eig. internen] wie der profanen [eig. externen], sehr bedacht sind, 45] vieles von dem, was der heilige Jakob verfasst und in Schriften typisch behandelt hat, schwer und unverständlich ist, und zwar Stellen, die

seiner Meinung nach einfach und leicht sind, wie kannst du da von mir, der ich ein Laie und ungelehrt und in den Disciplinen, wo du es wünschest, nicht bewandert und der ich nicht einmal in der einen Sprache, meinem schwerfälligen Syrisch, hinreichend bewandert bin, 5] verlangen, dass ich dir die Lösung und die Erklärung der schweren Stellen geben soll — ich meine der Sprüchwörter und Gleichnisse, die der Heilige mit Bedacht zusammengestellt und geschrieben und gesandt hat zu Leuten sowohl hoher Augen als weiten Herzens und die sich für kundig und einsichtsvoll hielten: als da sind Glaubensgenossen oder 10] Nichtchristen, Kinder der Welt oder Kinder einer anderen Lebensanschauung? Etwas Ähnliches thust du da, o unser Bruder, wie wenn jemand einen Knaben, der noch nicht einmal die alphabetischen Schriftzeichen vollständig gelernt hat, dazu nötigt, dass er die Räthselsprüche des Pythagoras deuten, oder dass er die Probleme, die die Könige 15] Salomo und Hiram einander schrieben, auslegen solle, oder dass er die Analytica des Philosophen Aristoteles auflöse, oder, um etwas Interneres anzuführen, dass er dir die mystische Schrift des Hohenliedes, die der weise Salomo verfasst hat, aufhelle: ebenso schätze ich mich und mein Können [eig. das Meine], indem ich mit jenem und 20] seinem Können mich und das meine vergleiche. Aber um deines Vergnügens und deiner Ehre und Freundschaft willen, lieber Bruder, und damit du nicht meinst, dass ich durch das, was ich gesagt habe, eine Bescheidenheit — die [wirklich] nicht mangelt — simuliert hätte, so komme ich [jetzt] dazu, dass ich in diesen Dingen dir meine Worte 25] bestätige, indem ich es wagen will nach einander über jede einzelne der schweren Stellen zu orakeln **273b**, die du aus den Briefen des heiligen Mannes ausgesucht und mir geschickt hast, indem ich sie in der Weise wie die Fragen geordnet habe. Die erste von ihnen ist die aus dem zweiten Briefe an den freigeborenen Kyrisona aus der Stadt Dara. 30] Erste Frage. Was bedeutet dieses Wort, das dieser Vater aus einem Philosophen anführt: grosser ὅρος und kleiner ὅρος. Antwort: Indem Aristoteles, der berühmte Philosoph, viele und verschiedenartige Abhandlungen verfasste über viele und verschiedenartige Gegenstände, verfasste er auch eine Abhandlung, in welcher er darlegt, wie not- 35] wendigerweise durch Syllogismen das Wahre vom Falschen unterschieden wird, was er auch die vernunftgemässe Kunst [d. h. Logik] genannt hat. Und zuerst giebt er Belehrung — indem er auch den nötigen Grund legt, wie ein weiser Architekt — über die einfachen Wörter, die durch einfache Bedeutungen einfache Gegenstände bezeichnen. Und 40] damit ich die Sache noch klarer darlege: er gibt zuerst Belehrung über die Einzelwörter, welche durch Einzelbedeutungen Einzeldinge bezeichnen, die nämlich, die er die zehn Kategorien nennt, von denen jede einzelne ein oberstes Genus ist, indem ein Exemplar von ihr andere Genera und viele Arten und zahllose Individuen umfasst. Später aber, 45] nachdem er über sie in seiner Behandlung derselben ausreichend gelehrt hatte, verfasste er noch eine andere Belehrung, die er περὶ ἑρμηνείας nennt, über die gegenseitige Zusammensetzung und Verknüpfung dieser Wörter und anderer ihnen untergeordneter: der Nomina sowohl

als der Verba. Doch zuerst macht er die Zusammensetzung infolge der Verknüpfung eines Nomens und eines Zeitwortes, dann aber auch infolge der Verknüpfung vieler Nomina und vieler Verba. Und diese Zusammensetzung und Verknüpfung nennen wir Satz, **274a** die Griechen
5] [eig. Nichtchristen] aber Ausspruch [= λόγος]; und die Wörter, die in dem Ausspruche enthalten sind, nennen wir [Satz-]Glieder, die Griechen aber ὅροι. Und ὅροι wird übersetzt 'Grenzen', ὅρος 'Grenze'; der Zusammensetzung aber, die sie Ausspruch nennen, giebt Aristoteles den Namen 'Kategorikos', d. h. der etwas von etwas aussagt. Und
10] den einen Ausspruch nennt er Kataphasis [Bejahung], den anderen aber Apophasis [Verneinung]; und Kataphasis ist ein abschliessender Ausspruch, der etwas über etwas aussagt, Apophasis aber ein abschliessender Ausspruch, der etwas von etwas wegnimmt. Und eine jede von diesen Kataphaseis und Apophaseis nennt er auch Protasis; und eine jede von
15] diesen Protaseis, die er einfach nennt, ist aus zwei ὅροι d. h. Grenzen zusammengesetzt, d. h. aus dem Hingestellten [d. i. dem Subject] und dem Ausgesagten, wie z. B.: der Mensch singt[1]; der Mensch singt nicht. Die Grenzen aber einer jeden von diesen Protaseis sind: 'Der Mensch' und das 'er singt'. Es giebt aber andere Kataphaseis und Apophaseis,
20] die zusammengesetzt sind aus zwei 'Grenzen' und aus der dritten, die zugleich mit ausgesagt wird [d. h. der sog. Copula], wie folgt — damit ich von der Sache, von der die Darlegung handelt, dir hier ein Beispiel anführe: Jacob ist weise; die 'Grenzen' dieser Kataphasis sind: 'Jacob' und das 'weise', und das dritte, was zugleich mit ausge-
25] sagt wird, ist das 'ist'. Von diesen 'Grenzen' aber einer jeden von diesen Protaseis, d. h. Kataphaseis und Apophaseis, wird das Hingestellte [das Subject] kleiner ὅρος d. h. Grenze genannt; das, was ausgesagt wird, aber wird grosser ὅρος d. h. Grenze genannt; und die Grenze, die hingestellt ist, ist: 'Mensch', 'Jacob', das Ausgesagte aber ist: 'er
30] singt', 'weise'. Es giebt aber **274b** Kataphaseis und Apophaseis, deren Grenzen einander gleich sind, und bei denen keine kleiner oder grösser ist als die andere, [d. h.] selbstverständlich: weder das Hingestellte noch auch das Ausgesagte: z. B. so: 'Der Mensch ist ein Lacher'; 'der Mensch ist nicht ein Lacher'; 'ein Lacher ist der Mensch'; 'ein
35] Lacher ist nicht der Mensch'; — 'der Mensch ist ein vernünftiges, sterbliches Lebewesen'; 'der Mensch ist nicht ein vernünftiges, sterbliches Lebewesen'; 'ein vernünftiges, sterbliches Lebewesen ist der Mensch'; 'ein vernünftiges, sterbliches Lebewesen ist nicht der Mensch'. Das sind also Grenzen, die einander gleich sind; nämlich: 'jeder Mensch ist
40] ein Lacher', und umgekehrt: 'jeder Lacher ist ein Mensch'; und 'jeder Mensch ist ein vernunftbegabtes, sterbliches Lebewesen', und umgekehrt: 'jedes vernünftige, sterbliche Lebewesen ist ein Mensch'. In der Protasis aber d. h. der Kataphasis, die da aussagt: 'Jacob ist weise', 'Jakob ist gerecht', ist 'Jakob' die kleine Grenze, 'weise' aber und 'ge-
45] recht' ist die grosse Grenze. Und darum schreibt der heilige Jakob an Kyrisona, indem er sich selbst erniedrigt: Ich Jakob bin der kleine

---

1) Hierzu die Randnote: 'geht'

ὅρος; was aber über mich ausgesagt wird, ist der grosse ὅρος; allen diesen [Aussagen] über mich entspreche ich weder irgendwie noch sind sie wahr; und darum fürchte ich mich zu dir zu kommen, obwohl du darum bittest, damit nicht die falsche Aussage über mich an den 5] Tag komme, und ich ein Gespött würde. Und betreffs deiner ersten Frage dies; die zweite deiner Fragen ist aber diese:

Zweite Frage. Was ist wiederum das, was er sagt: Es erzählte jemand, er habe in der Stadt, wo er studierte, einen Affen gesehen, der mit menschlicher Kleidung angethan war und sich nach 10] Menschenart geberdete. Antwort. Der heilige Gregorius, Bischof von Nyssa, sagt in dem Briefe an einen Mann Namens Harmonius, worin er ihm schreibt, welches der Name und die Verheissung des Christen ist — nicht, was er gesehen hat, sondern was eine heidnische Geschichte berichtet —, **275a** dass in der grossen Stadt Alexandrien, als 15] einst das Theater versammelt war und jeder so viel er vermochte neue Wunderthaten ausführte, die in Staunen setzten zum Ergötzen der sitzenden oder stehenden Zuschauer, jemand einen Affen ins Theater hineinbrachte, den er auch wahrscheinlich tags vorher im Tanzen gelehrt und abgerichtet hatte, indem er mit schöner Kleidung angethan 20] war und das Aussehen eines Menschen hatte. Als dieser ins Theater hineintrat und Musiker um ihn herumstanden, die musicierten, und er nach ihren Melodien sich im Kreise drehte und tanzte, so brachte er seine Zuschauer zu gewaltigem Staunen. Da hatte einer von den Schlauen — ob er es in seinem Aermel trug oder in etwas anderem, 25] ist nicht bekannt —, Nüsse und Mandeln und andere derartige Früchte mitgebracht, und warf sie sogleich vor die Füsse des Affen hin. Sobald dieser sie sah, liess er sein mit Beifall aufgenommenes Tanzen sein und zerriss sein Kleid mit seinen Krallen und seinen Zähnen und riss es herunter und warf es von sich, und so lief er nach diesen 30] Früchten. Und auf diese Weise wurde der Affe erkannt, dass es ein Affe war und nicht ein Mensch; und sogleich brach das ganze Theater, das kurz vorher ihm noch mit weitgeöffneten Augen und verwundert zugesehen hatte, in ein schallendes Gelächter über ihn aus. So meint es der Heilige: Am jüngsten Tage wird vor dem ganzen Theater der Engel 35] und Menschen über den Menschen Gelächter und Schande kommen, welcher den Namen und die Verheissung des Christentums hat und nicht so, wie es sich für seinen Namen und seine Verheissung geziemt, lebt und sich benimmt, sondern den schändlichen Begierden dieser Welt nachläuft, wie hinter leckeren Früchten und Obst her. — So verwendet 40] auch der heilige Jakob diese Geschichte zu einem Vergleiche, indem er an den Kyrisona schrieb: Ich fürchte, dass ich, wenn ich auf euren Wunsch zu euch komme, entkleidet werde des schönen Namens, mit dem ich jetzt, wie mit einem schönen Gewande, **275b** bekleidet bin, und es wird sich zeigen, was ich in Wirklichkeit bin, und so werde 45] ich alsdann mit einem grossen Gelächter bekleidet sein. Und weiter dies hierüber; die dritte Frage aber ist diese:

Dritte Frage. Was bedeutet ferner der andere von ihm verwendete Ausdruck, dass man in Bezug auf spasshafte Leute erzählt,

sie hätten, indem sie die Stimme eines Menschen hörten, ein blindes Hündchen gefunden, das in einer Kiste eingeschlossen war. Antwort. Dieses ist ein altes, bei den Griechen gebräuchliches Sprüchwort; und zwar verwenden es spasshafte Leute in Bezug auf andere Leute, über 5] die irgend welche gute Gerüchte und schöner Leumund im Umlauf sind, sei es wegen Weisheit oder wegen einer Begabung oder wegen irgend einer anderen Vortrefflichkeit, und wenn sie an diese herantreten und sie prüfen und finden dann, dass sie nicht so, wie sie gehört haben, es auch [vor sich] sehen, so sagen sie oder einer von ihnen, indem sie 10] infolge dessen zu ihrem Spasse kommen: es ist uns oder es ist mir ergangen, wie dem, der da meinte, er höre eine schöne Menschenstimme, und als er hinzukam, fand er ein blindes Hündchen, das in eine Kiste eingeschlossen war und wimmerte. Von wem aber die Fabel verfasst wurde, und wo und wann, ist mir nicht bekannt; denn 15] wir haben auch nicht von allen Fabeln, die erzählt werden in der Welt, Kenntnis, von wem und wo und wann sie zusammengestellt und verfasst worden sind. Der heilige Jakob nun schreibt an Kyrisona, dass er fürchtete, er könne wie das blinde Hündchen erfunden werden von denen, welche, indem sie vorher seinen Namen gehört haben, meinten, 20] dass er ein vorzüglicher Mensch sei. Dies wiederum über diese Frage; deine vierte Frage ist aber diese:

Vierte Frage. Was bedeutet ferner seine Redeweise: Warum bringst du eine Eule, den unnützen Nachtvogel, nach Athen? Antwort. Man sagt, dass die Eule, welche der Heilige einen unnützen Nachtvogel 25] nennt, sehr zahlreich und häufig in Athen sei, und weil die dortigen Philosophen **276a** und deren Schüler auf nichts anderes bedacht waren als etwas Neues zu sagen und zu hören, wie der heilige Evangelist Lukas in den Praxeis [Act. 17, 21] bezeugt, so geschah es, dass, wenn jemand, der etwas wusste, neu dorthin kam und ein Wort sagte, sei es 30] gefragt oder nicht, oder wenn jemand von ihnen beim Disputieren mit einem anderen ein Wort sagte, indem nämlich sie ihn oder einer von ihnen den andern demütigen wollte, dass sie dann ihm zuriefen oder jener ausrief: Eulen bringst du nach Athen, wie wenn jemand sagt: Es ist kein Bedürfnis vorhanden nach der Sache, die du da vorgebracht hast, weil 35] wir [schon] Kenntnis davon haben, gleichwie in Athen kein Bedürfnis ist, dass jemand eine Eule hineintrage, da sich ja dieser Vogel sehr zahlreich darin vorfindet. Auch der heilige Severus, der Patriarch, hat dieses Wort in diesem Sinne citiert in dem, was er gegen Johannes, den wahnwitzigen Grammatiker von Cäsarea, schrieb; der heilige Jacob aber hat 40] es in dem, was er an Kyrisona schrieb, in dem Sinne citiert, wie wenn jemand sagt: Ihr bedürft nicht meiner und meiner Weisheit, da ihr selbst weise seid durch den Herrn — es ist der verehrte Greis und grosse Lehrmeister Aharon —, gleichwie Athen nicht der Eulen bedarf von einem andern Orte her. Und auch noch Folgendes darüber:

45] Fünfte Frage. Was bedeutet ferner sein Ausspruch: Warum war dem Xanthus der hässlich aussehende und stotternde Aesopus, vor dem sich [sogar] die Kinder fürchteten, angenehm? Antwort: Xanthus ist der zweite Herr des Aesopus; und die Erzählung berichtet,

dass sein erster Herr auch andere Sklaven hatte, die alle in Handfertigkeiten geübt waren; und als er sie in Reih und Glied auf dem Markte hinstellte, damit sie verkauft würden, so stellte er den Aesopus zuletzt von allen auf. Als aber **276b** Xanthus kam und sich einen 5] Sklaven kaufen wollte, so fragte er einen jeden von ihnen nach einander, welche von den Kunstfertigkeiten er verstehe; und als der eine sagte: die Tischlerei, der andere aber: die Schmiedekunst, der aber: die Schneiderei, der aber: die Korbmacherei, der aber: eine von den anderen Kunstfertigkeiten, und zuletzt, als er zu Aesopus kam und ihn 10] sah, ein hässlich aussehendes Männchen, mit verkrüppelten Füssen und Händen und verkrümmten Fingern, bucklig von Statur und mit aufwärts gebogener Nase und mit triefenden Augen und mit kahlem Schädel, dazu auch noch mit stotternder Zunge, so fragte er ihn, indem er weitergehend an ihn herantrat: Welche Kunstfertigkeit verstehst du; 15] und sogleich antwortete ihm Aesopus: auch nicht eine. Als aber Xanthus ihn weiter fragte: Warum verstehst du nicht auch eine Kunst wie deine Genossen, so antwortete ihm Aesopus scherzend weiter: Weil, wie du gehört hast, meine Genossen alle Kunstfertigkeiten bekommen und mir nicht eine übrig gelassen haben. Und als sich 20] Xanthus über die weisen und scherzhaften Antworten des Aesopus verwunderte, so liess er alle seine Mitsklaven und kaufte ihn und führte ihn in sein Haus. Und als ihn seine Frau und seine Hausgenossen sahen, und hörten auch seine stotternde Rede und sahen, wie die Kinder vor seinem hässlichen Aussehen flohen, so riefen sie seinet-25] wegen und andere vielleicht mit ihnen: Warum ist dem Xanthus, dem einsichtigen Manne, der hässlich aussehende und stotternde Aesopus, der dadurch unsere und anderer Kinder zu fürchten macht, angenehm? — Indem nun der heilige Jacob sich selbst mit diesem Aesopus vergleicht, so schrieb er an Kyrisona: Warum ist dir Jacob angenehm, der doch 30] so und so und so ist? Alles dies hat er in dem Briefe an ihn gemeint. — Dies alles sei in Kürze gesagt betreffs dessen, was dir in dem Briefe an Kyrisona zweifelhaft war; betreffs dessen aber, was dir in dem Hypomnestikon an den Bildhauer Thomas zweifelhaft ist, möge zuerst deine **277a** sechste Frage angeführt werden, die folgender-35] massen lautet:

S e c h s t e F r a g e. Wie viele generelle und allen gemeinsame [eig. umfassende] Verschiedenheiten haben die Wesen [eig. die die sind]. A n t w o r t. Die ersten und generellen und allen gemeinsamen Verschiedenheiten aller Wesen sind diese: geschaffen und nicht geschaffen, 40] ewig und nicht ewig. Das nicht Geschaffene und Ewige umfasst die drei Existenzen der heiligen, wesensgleichen Dreiheit, die da ist e i n Gott, Schöpfer der ganzen Schöpfung; das Geschaffene aber und nicht Ewige [umfasst] alle Geschöpfe. Die weiteren Verschiedenheiten aber an den Geschöpfen sind diese: das Intelligible, d. h. das Unkörperliche, 45] und das sinnlich Wahrnehmbare, d. h. das Körperliche. Das Unkörperliche schliesst ein die Engel und Dämonen und die Seelen, das Körperliche aber schliesst ein das Beseelte und das Unbeseelte. Und das Beseelte umfasst das Thier und die Thierpflanze, d. h. die Schwämme,

und die Pflanzen und die Samengewächse und die Kräuter; das Nichtbeseelte aber die Steine und die Hölzer und das Erz und das Eisen und was diesen Dingen gleicht. Wiederum das Lebewesen umfasst das Vernunftbegabte und das Nichtvernunftbegabte. Und das Vernunft-
5] begabte umfasst die Engel und die Dämonen und die Seelen und die Menschen; das Nichtvernunftbegabte aber die übrigen Lebewesen, und zwar die gehenden und die fliegenden und die schwimmenden und die kriechenden. Alle diese generellen und allen gemeinsamen Verschiedenheiten finden sich allen Wesen zu eigen, so dass die Zahl 10
10] herauskommt, entsprechend der Zahl der Kategorien. Und hierüber so viel. Als deine siebente Frage aber möge folgende angeführt werden:

Siebente Frage. Wie viele allgemeine Veränderungen und Umwälzungen haben in dieser Welt stattgefunden? Antwort. Betreffs dieser Frage können wir zwei Erklärungen vorbringen; aber die, die dir
15] von ihnen beiden gut scheint, behalte [vgl. 1 Thess. 5, 21]. Die eine Erklärung ist diese: Allgemeine Veränderungen und Umwälzungen haben sich meiner Meinung nach folgende in dieser Welt zugetragen: Die erste ist die Sintfluth in den Tagen Noahs, welche alles, was auf der Erde lebendig war, tötete und vernichtete, wie die Schrift erzählt; —
20] **277b** die zweite ist die, dass Sonne und Mond in ihren Heimstätten still standen, in den Tagen des Josua, Sohnes des Nun [Jos. 10, 12 f.], und es ward ein Tag zu zweien, wie der weise Bar Sira sagt [Sir. 46, 5]; — die dritte ist die des Tages des Königs Hiskia, welcher zwanzig Stunden dauerte; indem nämlich die Sonne die zehn
25] Stunden, die sie wanderte, herunterging auf den Graden [der Sonnenuhr] des Königs Ahas, und durch das Gebet des Propheten Jesaja ging sie zehn Stunden rückwärts auf den Graden, ich meine: entsprechend ihrer fünffachen Bewegung, und so ward es Morgen, und sie stieg wiederum zwölf Stunden hinauf, und dann [erst] ward es Abend, so
30] machte sie diesen Tag zu zwanzig Stunden; — die vierte ist die der Verfinsterung von Sonne und Mond, welche drei Stunden lang über die ganze Erde kam am Tage der Kreuzigung Christi unseres Gottes. Und gemäss der einen Erklärung sind dies die gewaltigen Veränderungen und allgemeinen Umwälzungen, die sich nach meiner Ansicht
35] in der Welt zugetragen haben. Gemäss der anderen Erklärung aber diese: aus dem Nichtseienden das Seiende, und aus dem Seienden die Vernichtung. Oder auch so: aus dem Nichtgeborenen das Geborene, und aus dem Geborenen der Tod. Denn auch diese Veränderungen und Umwälzungen sind allgemein, sofern sie sich zugetragen haben
40] und zutragen in der ganzen Welt, von ihrem Anfange an bis zu ihrem Ende. Die letzte, fünfte Veränderung aber, von welcher der Heilige in dem Hypomnestikon spricht — und ihrer hast du, lieber Bruder, nicht Erwähnung gethan, dieweil du schon mit ihrer Erklärung vertraut bist — die, von der er auch gesagt hat, dass sie alle Verände-
45] rungen verändert, und von der, obwohl es auch eine Veränderung ist, doch auch gesagt wird, dass sie ohne [abermalige] Veränderung bleibt und die Dinge, die sie in sich begreift, auch unveränderlich erhält, — [diese] ist die grosse und allgemeine Veränderung, die in der ganzen

Welt am Tage der Auferweckung eintreten wird, wenn der König seine Engel mit der grossen Posaune aussendet, seine Auserwählten zu versammeln von dem einen bis zum anderen Ende des Himmels.

Dies meine ich [278a] im allgemeinen orakeln zu können betreffs 5] der schweren Stellen, die du, lieber Bruder, aus den Briefen des heiligen Bischofs Jacob ausgesucht und mir zugesandt hast, dass ich sie dir erläutere und erkläre. Wenn du nun dies liest und prüfst und verstehst, so behalte es, so wie es dir gut zu sein scheint; auf jeden Fall aber mögest du mir deine heiligen Gebete schenken. 10] Denn ich habe, soweit meine Kraft reichte, bei allem dem, wo ich es für nötig hielt, nicht eine von den Stellen, die du mir geschickt hattest, übergangen; dir aber gebe unser Herr Weisheit in jeglichem gemäss dem apostolischen Gebete. Ende.

Geschrieben und abgefasst im Anfange des Adar des Jahres 1026.

III. Dogmengeschichtliches.

Aus dem Briefe an den Presbyter Josua.

Achtes Kapitel. Über die neugetauften Kinder, die vom Satan unterjocht werden.

Auch betreffs dieser Frage antwortet dir statt meiner zuerst [20] Athanasius, der grosse Meister und Bischof der grossen Stadt Alexandrien, der in der von ihm verfassten Geschichtserzählung über den gottesfürchtigen Asketen Antonius von dem Heiligen erzählt, dass er einst in Nachsinnen und Nachdenken versunken sei, warum die kleinen Kinder hingerafft werden d. h. sterben vor der Zeit, die hochbetagten Greise aber [am Leben] gelassen werden, bis sogar ihre Angehörigen sie satt bekommen. Hierauf, nachdem der Heilige in dieses Nachsinnen versunken war, warf er sich vor Gott nieder und flehte zu ihm, dass er ihm dieses Geheimnis offenbaren möge. Als er eine geraume Zeit im Gebet zugebracht hatte, geschah eine Stimme vom Himmel zu ihm, welche sprach: „O Antonius, kümmere dich um das Deine; denn meine Gerichte sind unfassbar". Indem nun auch du dies hörst, so wage nicht die Gerichte Gottes zu ergründen, die ein gewaltiger Abgrund und für jedermann unerforschlich sind, oder [132] seine Wege d. h. seine verschiedenartigen Handlungen auszuspähen; und zwinge auch nicht den, der gleichen Geschlechts und gleicher Abstammung wie du bist, dass er für dich Gottes Sohn sein soll, „dessen alles ist, was des Vaters ist" und „der ihn allein kennt" [Joh. 17, 10. Mt. 11, 27], oder der heilige Geist, der „alles erforscht, auch die Tiefen Gottes" [1 Cor. 2, 10]. Aber indem du dich um das Deine kümmerst, wie dir auch befohlen worden ist, so sollst du dies durchaus bedenken und wissen, dass Gott alles, was er thut an dem Menschengeschlechte und um des Menschengeschlechtes willen, auch wenn es den Ununterrichteten

feindlich zu sein scheint, zur Erziehung und zum Nutzen und zur Unterstützung thut für die, welche hören oder sehen, mögen sie nun Hausgenossen [d. h. Christen] sein oder Fremde.

Eines aber von diesen [Problemen] ist auch dies, dass auf Grund von [10] Zulassung Gottes der Satan in die getauften Kinder hineinzugehen wagt, welche noch nicht gesündigt haben. Betreffs dessen aber, was nach deiner Angabe der „Ausleger“ [d. i. Theodor von Mopsuestia] gesagt hat: es sei nämlich nicht möglich, dass der Dämon in den Menschen hineingehe, wenn er gar nicht gesündigt habe, oder wenn seine Eltern oder die Eltern seiner Eltern nicht gesündigt haben, so sende hin und lass dir bringen das Buch der *Λόγοι ἐπιθρόνιοι* des heiligen Herrn Severus und lies in der Rede, welche der Lehrer verfasst hat über den von Mutterleibe an Blinden [Joh. 9, 1 ff.], betreffs dessen auch die Jünger unseren Herrn fragten und sprachen: „Hat dieser gesündigt oder seine Eltern, da er blind geboren ist?“ Und von ihm kannst du lernen, was rücksichtlich der Auslegung das Richtige ist; denn ich bin verhindert es hier anzuführen, weil es viel zu lang sein würde.

Betreffs der anderen Behauptung aber, die der „Ausleger“ aufgestellt hat: dass der Dämon nicht [20] in den Menschen hineingehe, ausser wenn er des heiligen Geistes entkleidet ist, ist es Sache deiner Einsichtigkeit, lieber Bruder, und jedes, dem Verstand zu eigen ist, zu prüfen und zu erfahren, ob dies wahr ist oder falsch, indem du beachtest — worauf du auch [schon] hingewiesen hast —, wie sich vieler Kinder, nachdem sie den heiligen Geist aus der Taufe empfangen haben und Kinder Gottes geworden sind, der feindliche Geist bemächtigt und sie belästigt und quält. Wir aber haben, um jetzt viel darüber zu sagen — obwohl dies sehr nötig wäre —, keine Musse. Denn auch alles das, was wir oben auf deine Fragen, lieber geistlicher Bruder, geantwortet haben, habe ich, wie dir kund sein soll, mit innerem Widerstreben und indem ich mich losriss von vielen Geschäften, die mir auferlegt sind, geschrieben. Indem du es mit freundschaftlicher Prüfung liest, so behältst du das, was dir der Wahrheit zu entsprechen scheint; das aber, bei dem es sich — wenns trifft — anders verhält, lässt [133] du bei Seite. Deine Gebete allein schenke meiner verdoppelten Schwachheit; denn dieweil ich bei meiner geringen Kraft und Erkenntnis auch nicht etwas weggelassen habe in dem, was ich dir, lieber Bruder, geschrieben habe, darum spricht sie [die Schwachheit] mich auch von der Schuld frei, die [vielmehr] die menschliche Natur trifft, welche nicht in allem nach Wunsch Erfolg hat.

Ein anderer Brief desselben an denselben [Johannes den Styliten]. — Kurzgefasstes Memorandum über den untenstehenden Zweifel.

Die Liebe zu geistlicher Belehrung, die du, unser lieber geistlicher Bruder, hegst, ermuntert wiederum die Schläfrigkeit meines schwachen Alters zu geistlichen Opuscula. Denn du bittest dir einige Zweifel zu lösen, die Gott allein genau und vollkommen kund

sind, welche, wie du, lieber Bruder, schreibst, in einer Gesellschaft 284b von Mönchen und Klerikern hin und her erwogen wurden; und nachdem sich diese in zwei Parteien zerteilt hatten, war jeder von den [behaupteten] Sätzen formuliert und dem anderen gegenüberstehend: 5] nicht, wie es nötig gewesen wäre, beschränkt, sondern allgemein; und dadurch wurden sie zu vielem Streit und Geschwätz gebracht. Denn so muss es auch kommen, dass der Satz, der allgemein und nicht beschränkt in der möglichen Materie ausgesprochen wird, Gegenrede veranlasst dem gegenüber, der ihn ausgesprochen hat, von seiten seines Gegners 10] in irgend einer Weise, ebenso wie auch der Satz falsch ist, welcher beschränkt ausgesprochen wird in der notwendigen oder in der unmöglichen Materie. Folgendermassen meine ich es: der, welcher ohne Beschränkung sagt: der Mensch ist gerecht, veranlasst Gegenrede gegen sich von seiten seines Gegners in irgend einer 15] Hinsicht; ebenso wie der, welcher falsch und beschränkt sagt: nicht ist ein Mensch ein Lebewesen, oder: jeder Mensch ist Stein. Weil der Satz ohne Beschränkung ist, wie: „die Weisen draussen“ und „die drinnen“, so hat er mehr mit dem universellen Satze Verwandtschaft und Analogie, als mit dem partiellen Satze. Und darum 20] wendet der Gegner, wenn er will, dem gegenüber, der ohne Beschränkung sagt, dass der Mensch gerecht ist, ein: dann sind gemäss deiner Behauptung Kain und Kaiphas und Pharao und Sanherib gerecht; denn ein Mensch ist jeder von ihnen. Man hätte sich deshalb in dieser möglichen Materie mit Beschränkung des partiellen Satzes be- 25] dienen und sagen müssen: nicht jeder Mensch ist gerecht, oder: ein Mensch ist gerecht; und auf diese Weise wäre der Ausspruch dem entgangen, dass man sein Gegenteil hätte nehmen und ihn ad absurdum führen können, sowie ferner auch zugleich dem unlösbaren Widerspruche. So also wären auch die, von denen du, lieber Bruder, 30] schreibst, dass sie mit einander gestritten haben 285a wegen der Frage, die in ihrer Mitte aufkam, wenn sie es gewollt oder verstanden hätten ein jeder von ihnen, seinen Satz so zu beschränken, wie es nötig gewesen wäre, meiner Meinung nach nicht [so] sehr zu Streit und feindlichem Geschwätz gebracht worden. Und zwar hätte 35] der, der allgemein aussagte, es würden die Sünden durch die Gebete der Priester vergeben, und Beweise beibrachte, um seine Behauptung aufrecht zu erhalten — nämlich alles das, was du, lieber Bruder, in deinem Schreiben angeführt hast, und vielleicht noch anderes —, seinen Ausspruch beschränken sollen und sagen: den einen werden die Sünden 40] nicht vergeben ausser auf Grund der Gebete der Priester; wohl aber den anderen. Und auch der andere, der allgemein aussagte, dass die Sünden nicht vergeben werden ausser auf Grund von den Werken der Busse, die er im Sinne hatte, indem auch er Beweise beibrachte, um seine Behauptung zu erhärten — das nämlich, was du, lieber Bruder, 45] namhaft gemacht hast, und vielleicht noch anderes —, auch er hätte alle Arten der Busse soviel als möglich beschränkt angeben sollen.

Was nun sollen wir Geringen betreffs dieser bereits vorher angeführten Streitfrage sagen? Zuerst dies, dass wir vor allem glauben

müssen, dass wahr und wirksam sind die Verheissungen Christi unsres Gottes, die nämlich, welche auf seine heiligen Apostel Bezug hatten und ausser ihnen zugleich auch auf die Oberpriester und Priester nach ihnen — selbstverständlich [nur] auf die, welche durch ihren aposto-
5] lischen Glauben und ihre tadellose Lebensführung leuchten, — und nicht lügnerisch und unwirksam. Es sind dies aber die, welche du, lieber Bruder, schon vorher in deinem Schreiben teilweise angeführt hast, d. h. wie er zu ihnen gesagt hat: „Empfanget den heiligen Geist; wenn ihr jemandem die Sünden vergebt, so sollen sie ihm vergeben
10] werden, und wenn ihr sie behaltet, so sollen sie behalten sein" [Joh. 20, 22 f.]; und weiter: „Alles was ihr auf Erden binden werdet, soll im Himmel gebunden sein, und alles was ihr auf Erden lösen werdet, soll im Himmel gelöst sein" [Matth. 18, 18]; und wiederum das, was der heilige Jacobus, 285b sein Apostel, gesagt hat: „Wenn jemand
15] schwach ist, so rufe er die Priester der Kirche, dass sie über ihm beten und ihn mit Öl salben im Namen des Herrn, und das Gebet des Glaubens heilt den, der krank ist, und unser Herr richtet ihn auf, und wenn er Sünden begangen hat, so sollen sie ihm vergeben sein" [5, 14 f.]; und dazu noch vieles andere derartige.
20] Nachher aber ist Beschränkung insofern am Platze, als es bei den einen zur Durchführung kommt, indem es in der rechten Weise geschieht, und bei den anderen nicht zur Durchführung kommt, indem es nicht in der rechten Weise geschieht, — und zwar so: Wenn jemand von denen, die den wahren Glauben haben und in christlichem
25] Wandel leben, indem er zu einem von den Oberpriestern und Priestern kommt — ich meine einen solchen, der durch apostolischen Glauben und tugendhaften Wandel leuchtet —, sich gegen ihn mit wahrem Glauben verneigt und ihn darum bittet, dass er für ihn bete und ihm von Gott Erbarmen und Vergebung der etwaigen Sünden erflehe, die er
30] in menschlicher Schwachheit, als ein mit Fleisch bekleideter Mensch, in dieser Welt gethan hat — denn „nicht giebts einen Menschen, der nicht sündigt", wie geschrieben steht [1 Kön. 8, 46 u. a.] —, und er bittet noch um Erlösung von anderen Drangsalen, dieser wird nach meiner zuversichtlichen Meinung seine Bitten empfangen und wird keines-
35] falls mit seiner Hoffnung fehlgehen. Und darum wird der Oberpriester oder Priester, wenn er vorher aus den göttlichen Schriften gelernt hat den Willen Gottes, der es gern hat und sich freut über Leben und Rettung von Sünden der Seelen der Menschen, mit Freuden den aufnehmen, der sich gegen ihn neigt und Gott darum bittet, dass ihm
40] die guten Bitten seiner Seele gewährt werden. Ob ihm aber alle seine Sünden vergeben werden oder nur einige, das weiss nur Gott, er der auch alle Sünden weiss.

Wenn aber jemand, der den wahren Glauben hat, weil er von teuflischem Stolz und Hochmut befangen ist, diesen Stand 286a der
45] Oberpriester und der Priester missachten oder Bitten beten sollte, an denen Gott keinen Wohlgefallen hat, dieser wird meiner Meinung nach in seiner Hoffnung fehlgehen und nicht von Gott empfangen das, was er schlecht gebeten hat. Dass dies sich aber so verhält, das bezeugt

die Lehrschrift des heiligen Dionysius, des Schülers des Apostels Paulus und Bischofs von Athen, der im 17. Kapitel des 4. Buches seiner Schrift also schreibt: „Ich sage nun, indem ich den göttlichen Schriften folge, dass die Gebete der Heiligen gar sehr in allem nützlich sind in
5] dieser Welt, und zwar auf folgende Art und Weise: wenn nämlich jemand sehnlich verlangt nach den göttlichen Gaben und erhält die heilige [innere] Festigkeit, die dazu dienlich ist sie in Empfang zu nehmen, dieser wird, da ihm ja seine Wenigkeit bewusst wird, indem er zu einem der heiligen Männer geht und von ihm erbittet und ihn
10] anfleht, dass er ihm ein Helfer sei durch sein Gebet, der wird durchaus Vorteil davon haben und grossen über allen sonstigen Nutzen erhabenen Nutzen erlangen; denn er erlangt die göttlichen Gaben, um die er bat, da die göttliche Gnade ihn und die Keuschheit der Erkenntnis seiner Wenigkeit und auch die ehrerbietige Scheu vor den Heiligen
15] freundlich aufnimmt und sich freut des lobenswerten Begehrens der heiligen Beter, die er angefleht hat, und der Gott ins Auge fassenden [inneren] Festigkeit, die seinen Bitten ähnlich ist. Denn auch dies stellt die göttlichen Rechtsordnungen gesetzmässig fest, dass die göttlichen Gaben denen, die wert sind sie zu empfangen, durch eine
20] Ordnung, wie sie Gottes würdig ist, durch die, die wert sind ihre Geber zu sein, gegeben werden. Wenn aber jemand aus Geringschätzung und Missachtung dieser göttlichen Ordnung der Rangstufen zu dem elenden Stolze kommt, dass er sich selbst des göttlichen Umgangs für fähig hält und sich über die heiligen Männer überhebt,
25] wenn ein solcher Bitten betet, die nicht heilig und **286b** Gottes wert sind, und auch das Begehren nach den göttlichen Gaben nicht inständig hegt, und dem Grade, in dem er steht, entsprechend bittet, der wird ganz und gar nicht seine thörichten Bitten erfüllt sehen“. Wiederum aber, wenn ein anderer, und zwar ein Gläubiger, indem er
30] sich durch viele Sünden und Frevelthaten beschmutzt und ein Herz hat, das sich von schlechten Handlungen nicht zurückhalten und abhalten lässt, zu einem von den heiligen Oberpriestern und Priestern herantritt, und zwar seine Bitten [nur so] von Ungefähr vorträgt, auch diesem wird nach meiner Meinung nicht durch die Gebete geholfen,
35] die er nachlässig vorträgt. Und dass dies so ist, dies bestätigt weiter dieselbe Lehrschrift des heiligen Dionysius, der in demselben Kapitel des genannten Buches sich so ausspricht: „Die Gebete der Gerechten aber sowohl in dieser Welt als auch nach dem Tode nützen allein denen, die der heiligen Gebete wert sind, was die wahre Überliefe-
40] rung der heiligen Aussprüche uns lehrt; denn welchen Nutzen hatte Saul von dem Gebete Samuels, oder was half dem hebräischen Volke das Gebet der Propheten? Denn wie wenn jemand, während doch die Sonne ihrer Natur nach ihre Strahlen ohne Schaden den gesunden Augen spendet, bitten wollte, dass er durch die Aufnahme des Sonnen-
45] lichtes sein gesundes Augenlicht verlieren möchte, so hängt der an allzugrossen Erwartungen, die nicht eintreten können, welcher um die Gebete der Heiligen bittet, während er doch ihre verehrungswürdigen und heiligen Einwirkungen von sich treibt, indem er sich von

der göttlichen Ausübung der herrlichen und heilbringenden Gebote entfernt“.

Dies nun betreffs derer, die noch in dieser Welt leben; betreffs derer aber, die bereits vorher aus ihr abgeschieden sind — denn auch 5] ihrer hast du, lieber Bruder, in deinem Schreiben Erwähnung gethan —, spricht sich der heilige Dionysius [287a] in demselben Kapitel desselben 4. Buches weiter also aus: „Über dieses sein schon erwähntes Gebet, das der Oberpriester über dem, der dahingegangen ist, betet, muss man die Überlieferung anführen, die auf uns von den göttlichen 10] Lehrern gekommen ist: der göttliche Oberpriester ist also, wie die heiligen Aussprüche sagen, der Ankündiger der göttlichen Gerichte, denn er ist der Engel des allumfassenden Gottes; er hat nun aus den von Gott gegebenen Büchern erfahren und weiss es so, dass denen, die heilig gelebt haben und zur Vollendung des Lebens hier gelangt 15] sind, Belohnungen gespendet werden von den gerechten Wagschalen Gottes, d. h. ein anderes herrliches und göttliches Leben entsprechend der Rangstufe ihres Standes, weil ihnen die Barmherzigkeit Gottes in ihrer Gnade alle Befleckungen vergiebt, die ihnen infolge der menschlichen Schwachheit anhaften, da „es niemand giebt“, wie der göttliche 20] Ausspruch lautet, „der von dem Schmutze der Sünde rein ist“ [Hiob 14, 4]. Es weiss nun der Oberpriester, dass dies so verheissen ist, aus den heiligen Schriften; und darum bittet er in seinen Gebeten, dass es eintreten möge und dass heilige Belohnungen denen gegeben werden sollen, die heilig gelebt haben, indem er zugleich dies erlangt, 25] dass er vermittelst Gnade mit dem göttlichen Bilde gemünzt wird, dadurch dass er für andere um Gaben bittet, wie um Almosen, die durch ihn geschehen, und dies, dass er wahrhaftig weiss, dass durchaus die wahren Verheissungen erfüllt werden; und er kündigt auch denen, die mit ihm heilig [gelebt haben], an, dass das, was er bittet nach 30] heiligem Brauche und Gesetze, durchaus denen gegeben wird, die im göttlichen Leben sich als vollkommen erweisen“. Mit denen aber, die ein heiliges Leben geführt und sich als vollkommen erwiesen haben im göttlichen Leben, bezeichnet dieser heilige Lehrer selbstverständlich die, welche im wahren Glauben schon vorher entschlafen sind und 35] wegen [287b] der Schwachheit der menschlichen Natur manche Flecken der Sünde in dieser Welt [an sich] getragen haben, die ihnen, wie er auch sagt, vergeben werden durch die Gnade und durch das Erbarmen Gottes und durch die Gebete der Oberpriester und Priester, selbstverständlich aber auch durch die Eucharistien, die um ihretwillen in den heiligen Kirchen vollzogen werden, nach der Überlieferung, welche in ihnen fortgeführt wird von den apostolischen Zeiten bis jetzt. Für die aber, welche in Irrtum und Unglauben gehandelt haben, dürfen selbstverständlich die Oberpriester und Priester nicht beten, noch auch für sie Gaben von Gott erbitten, und für sie Gedächtnisfeiern und Eucharistien veranstalten. Und dies bezeugt abermals derselbe genannte Heilige in demselben Kapitel des 4. Buches; denn er schreibt so: „Denn niemals bittet der Oberpriester, der auch der Verkündiger der göttlichen Gerechtigkeit ist, um das, was Gotte

nicht angenehm ist, und auch ferner nicht um das, von dem nicht verheissen ist, dass es von ihm in göttlicher Weise gegeben werden soll. Deswegen nun vollzieht der Oberpriester über die, die in Unreinheit abgeschieden sind, nicht das Gebet, nicht allein deswegen, 5] weil er dadurch aus dem Stande des wahrhaften Verkündigertums fallen und sich vermessen würde frecher Weise etwas von den Spenden des Oberpriestertums auszuüben, ohne dazu von Gott, seinem Vollender, angeregt worden zu sein, sondern auch noch deswegen, weil sein Gebet keinen Erfolg haben würde; denn er hat auch richtig von dem 10] lebendigen Worte gehört, das da lautet: Ihr bittet und empfanget nicht, weil ihr schlecht betet" [Jac. 4, 3].

Ich will dich aber, lieber Bruder, auch daran erinnern, dass dieser Heilige nur sagt: „der Oberpriester" und nicht auch sagt: „die Priester" oder „der Priester", weil zu jener Zeit zumeist der Ober- 15] priester d. h. der Bischof alle **288a** kirchlichen Amtshandlungen vollzog und ohne sein Wissen und Willen und seine Erlaubnis auch gar nichts in der Kirche vollzogen wurde, und zwar besonders die Beerdigungen [wörtl. die Einwickelungen der Entschlafenen in die Totengewänder]. Denn es waren [noch] nicht vollständig unterschieden 20] und geordnet die christlichen Amtshandlungen; und darum bedurften sie der klugen Fürsorge des Bischofs.

Dies alles darüber, dass Leute von der Versammlung, von der du, lieber Bruder, mir schreibst, ohne Beschränkung gesagt hatten, dass die Sünden durch die Gebete der Priester vergeben würden; und es 25] hat die Darlegung mit [der nötigen] Beschränkung entsprechend der Lehrschrift des heiligen Dionysius kundgethan, dass denen vergeben wird, welche zwar den rechten Glauben haben und in der Lebensweise der Christen leben, aber wegen der Schwäche der menschlichen Natur und der Angriffe des Feindes mit manchen Mängeln behaftet 30] sind in dieser Welt; denen aber wird nicht vergeben, die im Irrglauben und in Unkenntnis der Wahrheit leben und handeln, noch auch denen, die zwar gläubig sind, sich aber doch mit vielen Vergehungen und Frevelthaten beflecken, und dabei auch in Stolz und Hochmut des bösen Dämons befangen sind und in ihren Herzen wie 35] die Frevler sagen: es ist kein Gott [Ps. 14, 1].

Betreffs aber der anderen in der Versammlung, die da sagten — und zwar auch sie ohne Beschränkung —, dass die Sünden nach der Taufe nicht vergeben werden ausser auf Grund hervorragender und harter Übungen der Busse, wollen wir jetzt auch noch reden; und 40] zwar wäre es auch für sie am Platze, dass sie zugleich mit dem langen Fasten und den andauernden Gebeten und den reichlichen Thränen und den Seufzern aus dem Herzen und den Almosen unter die Bedürftigen — ohne was nach ihrer Festsetzung **288b** niemandem die Sünden vergeben werden, auch wenn viele Priester für 45] ihn Gebete und Fürbitten abhalten — auch diese anderen Methoden durchmachen würden, um derentwillen der an Erbarmen reiche Gott oftmals die Sünden der Menschen vergeben und seinen Zorn von ihnen ferngehalten hat, wie zu finden ist in den heiligen Schriften, als

da ist das Bekenntnis der Sünden, die Abwendung und die Lossagung von ihnen; denn wer seine Sünden bekennt und sich von ihnen abwendet, über den erbarmt sich Gott. Denn als David, den jene mit anderen zum Beweise angeführt haben, in der Sache mit Uria dem 5] Hethiter gesündigt hatte, und es kam zu ihm Nathan der Prophet und tadelte ihn, und dann sprach er zu ihm: „Auch hat der Herr deine Sünde von dir genommen; du wirst nicht sterben“ [2 Sam. 12, 13], — welche harte Art der Busse hat er etwa vorher an den Tag gelegt, ehe er dies hörte? Gar keine, ausser allein das Bekenntnis seiner Sün- 10] digkeit. So auch Manasse, der mehr als alle Könige Judas frevelte — welche kräftigen Übungen der Busse, die entsprechend gewesen wären seiner Gottlosigkeit, hat er vor Gott oder vor den Menschen an den Tag gelegt? Gar keine, ausser seiner Abwendung von seiner Gottlosigkeit und sein Gebet, das er betete. Weiter auch der ver- 15] schwenderische Sohn, der, nachdem er all sein von seinem Vater ererbtes Erbteil verthan hatte, indem er mit Buhlerinnen verschwenderisch lebte, als er dann wiederum zu seinem Vater heimkam, — welche starke Art der Busse hatte er an den Tag gelegt? Nichts, ausser allein den Schmerz über sich selbst und das Bekenntnis seiner 20] Sünde; und um dessentwillen ist dann, als er zum Hause seines Vaters, der die Söhne liebte, gelangte, sein Vater eilends gelaufen, ist ihm um den Hals gefallen und hat ihn geküsst, indem er infolge seiner grossen Freude laut ausrief: Heute müssen wir uns freuen und fröhlich sein, denn dieser mein Sohn war tot und ist wieder lebendig 25] geworden, und war verloren und ist gefunden. Wenn nun **289a** diese, o unser Bruder, zugeben, dass auch dies Arten der Busse sind, und sagen, dass um ihretwillen Gott ihre Sünden den Menschen vergiebt, so werden sie bedenken und einsehen, dass jeder, der wie sichs geziemt sich dem Priester nahen und ihn um Gebet und Fürbitte 30] bitten will, zuvörderst reumütiges Bekenntnis über die Sünden, die er begangen hat, in seinem Herzen thut und das Versprechen der Umkehr und Abwendung von ihnen ablegt; und wenn er dies thut, so ist es alsdann selbstverständlich, dass er auch der Vergebung seiner vergangenen Sünden auf Grund des Gebets und der Fürbitte des 35] Priesters, der Gott darum bittet, gewürdigt wird.

Aber manchmal sehen wir, wie der gnadenreiche Gott auch ohne diese Arten der Busse die Sünden den Menschen vergiebt und ihre Schmerzen heilt. Denn welche Art der Busse legte der Paralytische an den Tag, welcher von den Leuten vor Christus unsern Gott ge- 40] bracht wurde, von dem geschrieben steht: als Jesus ihren Glauben sah, sprach er zu dem Paralytischen: „mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben“, und: „stehe auf, nimm dein Bett und gehe nach deinem Hause“ [Matth. 9, 2. 6]? Oder der Knecht des Hauptmanns — welche Art von Busse legte er an den Tag, dem unser Erlöser, obwohl er 45] fern von ihm dem Leibe nach war, allein um des Glaubens seines Herrn willen seine Gesundheit schenkte [Matth. 8, 5 ff.]? Wir finden aber auch, wie Gott, dessen Gerichte ein gewaltiger Abgrund und dessen Wege unergründlich sind, bald auch ohne Busse und Bekenntnis

der Sünden und Abkehr von ihnen die Strafe und den Zorn von dem Sünder abwehrt auf Grund von Gebet und Fürbitte der Priester. Denn welche Art der Busse legte das hartnäckige Volk der Israeliten an den Tag, als der Priester Aaron das Räuchergefäss nahm und sie 5] entsündigte, und es ward sogleich das Sterben von ihnen abgewehrt [Nu. 16, 46—48], das sie um ihrer Sünde willen hinstreckte? Gar keine Art. — Bald aber finden wir, dass sich Gott auch durch viele Gebete und Fürbitten **289b** der Heiligen nicht erbitten lässt, die Sünden zu erlassen und den Zorn von dem Volke abzuwehren. Und 10] nicht allein dies thut er nicht, sondern er ruft auch seinen Heiligen zu, wie er sagt zum Propheten Jeremia: Betet nicht für dieses Volk, weil ich euch nicht höre, und ferner sagt er, wie auch jene zum Beweise angeführt haben: auch nicht dann, wenn Mose und Samuel und Josua und Daniel und Hiob aufstehen würden, würden sie die Söhne und 15] Töchter retten [Jer. 15, 1 vgl. Ez. 14, 20] [1]).

Dies habe ich in Kürze und als ein Memorandum verfasst für dich, lieber Bruder, der du Gott liebst, über die beiden Behauptungen, welche von diesen feindlichen Seiten in der Versammlung der Mönche und Kleriker fielen. Du aber, lieber Bruder, der du die Arbeit liebst und 20] die Belehrung liebst, mögest dazu anderes hinzufügen und die belehren, welche betreffs der Behauptungen zu dir kommen, um zu fragen und zu lernen; denn es findet sich auch vieles gesagt, nämlich in den heiligen Schriften und bei den heiligen Lehrern der Kirche, und zwar betreffs der Gottesfurcht und der Lossagung von den Sünden, 25] auch betreffs der Vorschrift und Mahnung zur Busse, auch betreffs der Herzstärkung und Gewissheit über die Barmherzigkeit Gottes. Zu ihm, zu welchem wir als Sünder beten, bitten wir auch dich, lieber Bruder, zu beten, damit seine unaussprechliche Menschenliebe stärker sei als unsere Sünden und sie vergebe in seiner grossen Gnade, auch 30] wenn wir von der Reue über unsere Sünden ablassen und nicht dafür sorgen, dass unsere Sünden und die Besserung sich die Wage halten, wie irgendwo der Mund Gregors des Theologen sagt. Was auch für uns eintreten möge auf Grund der Gebete und Fürbitten aller Heiligen seit Ewigkeit. Amen!
35] Zu Ende. Niedergeschrieben und abgefasst am 6. im Adar des Jahres 1029 der Griechen.

Des heiligen Georg, Bischofs der Tanuchiten und der Tuʿiten und der Akuliten, kurzgefasste Antwort auf die 22 untenstehenden häretischen Fragen.

40] **222b** Dem gottliebenden und gottesfürchtigen geistlichen und ehrwürdigen Bruder in Christus, Herrn Mares, dem Haupte und Leiter des grossen und heiligen Klosters der Stadt Telleda, Georg der Geringe in dem Herrn seinen Gruss! Betreffs der häretischen Fragen, welche du, ehrwürdiger Bruder, an mich gerichtet und auf welche eine polemische

1) Hierzu die Randnote: So auch nicht, als Pinehas aufstand und betete [Ri. 20, 28ff.].

Antwort abzufassen du mich angetrieben hast, wisse wohl, o unser Bruder, dass ein einsichtiger Mann, wenn er dieselbe ganz vollständig abfassen will, vieler und langer Darlegungen bedarf, die oftmals vielen bei ihrer Lektüre Überdruss bereiten. Ich Ungelehrter aber mache 5] eine zweite Schrift, indem ich durch einige felsenfeste Fragen ihre Absurdität widerlege, und zwar nach der Lehre unseres Erlösers Christus und der heiligen Lehrer der Kirche; denn es schreibt der heilige Gregor der Theologe in der Rede über das Wort des Evangeliums folgendermassen: „Auch wir können daher, indem wir Christus nachahmen, 10] manchmal denen den Mund stopfen, die uns verdreht fragen, und durch noch absurdere Fragen die Absurdität ihrer Fragen widerlegen [eig. auflösen]“. Jedoch die Irrtümer und die Fehler und die Widersprüche, die in den Fragen des Gegners sind, und die Durcheinandermengung und Zusammenhangslosigkeit ihrer Worte gegeneinander und 15] die Unfertigkeit ihrer Auseinandersetzungen zu erkennen, überlassen wir zumeist dem verständigen Leser und einsichtsvollen Hörer; es wird dies aber von dem, der aufmerksam ist, auch aus den Fragen erkannt, welche wir seinen Fragen entgegenstellen. Weil aber der, welcher diese Fragen ausgeklügelt hat, ihnen die Buchstaben des 20] Alphabets vorgesetzt hat, so setze auch ich, indem ich **223a** ihm auch darin nachahme, die Buchstabenzeichen an den Anfang meiner Fragen. Es ist nun die erste Frage des Gegners, der uns auch als Häretiker bezeichnet, diese:

A. Häretiker. Sagt uns, die wir euch fragen: Sind in derselben 25] Natur, in welcher der Vater und der Sohn eins sind, auch Logos und Fleisch eins? Oder ist in einer anderen Natur der Vater und der Sohn eins, und in einer anderen Natur der Logos und der Leib eins? Wenn nun in derselben, wie ist nicht eine [und dieselbe] die Natur des Vaters und des Logos und des Leibes? Und dieser erfahrene Disputator 30] hat hier seine Frage beendet [eig. abgeschnitten], sofern sein Satz nicht zu Ende gekommen ist, wie es sich geschickt hätte. Es hätte sich nämlich geschickt, dass er so fortgefahren wäre: Wenn aber in je einer andern Natur, wie sind es dann nicht zwei Naturen des Vaters und des Logos und des Leibes? Aber dieses „Vater“, das ich 35] gesagt habe, hat er nicht gesagt bei diesem Nachsatz; denn dies würde ihm grosse Schande eintragen; ich aber frage ihn vollständig also: Orthodoxer. Was denn, o Freund? Hat in der Natur, in welcher der Vater den Sohn zeugte, die Jungfrau Maria ihren Sohn geboren? Oder in je einer anderen Natur? Wenn in derselben, wie 40] ist nicht eben dieselbe die Geburt vom Vater und die Geburt von Maria, d. h. ewig und unkörperlich? Wenn aber in einer andern Natur der Vater seinen Sohn zeugte und in einer anderen Maria ihren Sohn gebar, sind es dann deshalb nicht ganz offenbar zwei Söhne? Anderweitig. Ist in derselben Natur, worin Christus der Sohn der Maria 45] ist, Christus der Sohn des Vaters? Oder in je einer anderen? Wenn in derselben, wie ist dann nicht in Beziehung auf das Fleisch [eig. fleischlich] Christus der Sohn des Vaters? Wenn aber in einer anderen Natur Christus der Sohn der Maria ist und in einer andern Natur **223b**

der Sohn des Vaters, wie sind es dann nicht auch deshalb offenbar zwei Naturen? Und so fällt die doppelte Blasphemie auf das Haupt dessen zurück, der den Anlass dazu gegeben hat.

B. Häretiker. In Wahrheit erklärt und sagt uns: Diese eine 5] Natur, die ihr in Christus bekennt, ist sie geschaffen oder nicht geschaffen? Und wenn unerschaffen, so ist er das, was nur Gott ist. Wenn aber erschaffen, so ist dieser wiederum das, was nur ein einfacher Mensch ist. Wenn ihr ihn aber als erschaffen und zugleich als unerschaffen bezeichnet, so stellt sich auch bei euch heraus, dass 10] ihr zwei Naturen bekennt, während ihr dies doch nicht wollt. Aber es ist auch hier nicht zu Ende gekommen der Satz dieses listigen Fragers, und es ergiebt sich dies ferner auch aus unseren Fragen. Orthodoxer. Bei deiner Treue! auch du weisst es! Antworte uns, die wir dich fragen! — Diese eine Natur, als welche du Christus 15] bekennst, ist sie geschaffen, oder unerschaffen, oder geschaffen und unerschaffen? Wenn unerschaffen, so ist er das, was nur Gott ist. Wenn aber erschaffen, so ist er das, was nur ein einfacher Mensch ist. Wenn du ihn aber als geschaffen und unerschaffen bezeichnest, so stellt sich heraus, dass auch du wie Nestorius zwei Personen bekennst, 20] ohne dass du es willst. Und anderweitig gegen die Nestorianer. Dieser eine Christus und eine Sohn, den du bekennst, ist er geschaffen, oder nicht geschaffen, oder geschaffen und unerschaffen? Wenn unerschaffen, so ist dieser nur Gott. Wenn aber erschaffen, so ist dieser nur Mensch. Wenn du aber „erschaffen und unerschaffen" 25] sagst, so stellt sich heraus, dass du so wie Diodor und Theodor und Nestorius zwei Christus und zwei Söhne bekennst, ohne dass du es willst. Ich rede aber entsprechend deinen weisen Schlussfolgerungen.

C. Här. Erklärt uns weiter deutlich: Diese eine Natur, als welche 30] ihr Christus bekennt, ist sie euch in Einheit eine? Oder in Wesensverschiedenheit? Und wenn **224a** in Einheit eine Natur, [dann] in Wesensverschiedenheit zwei, und es stellt sich dann heraus, dass ihr drei Naturen bekennt: zwei in Wesensverschiedenheit und eine in Einheit. Und auch in dieser Frage sind nicht zu Ende gekommen alle 35] Worte dieses Disputators; und es ergiebt sich dies auch aus unseren Fragen an ihn. Orth. Wacker gieb du uns Antwort: Diese eine Existenz, als welche du Christus bekennst, ist sie dir in Einheit eine, oder in Wesensgleichheit? Und wenn in Einheit eine Existenz, alsdann sind es bei Wesensverschiedenheit zwei Existenzen, und es stellt 40] sich heraus, dass du Christus als drei Existenzen bekennst, eine in Einheit und zwei in Wesensverschiedenheit; wenn du aber in Wesensgleichheit Christus als eine Existenz bekennst, so bekennst du ihn in Vermischung und in Vermengung. Und anderweitig gegen die Nestorianer. Dieser eine Sohn, als den du Christus bekennst, ist er 45] dir in Einheit ein Sohn, oder in Wesensgleichheit? Wenn in Einheit ein Sohn, in Wesensverschiedenheit alsdann zwei Söhne; und es stellt sich dann heraus, dass du drei Söhne bekennst, einen in Einheit und zwei in Wesensverschiedenheit. Wenn aber in Wesensgleichheit ein

Sohn, dann bekennst du in Vermischung und Vermengung ihn als einen Sohn.

D. Här. Ohne euch zu schämen sagt uns: Diese eine Natur, als welche ihr Christus bekennt, ist sie zusammengesetzt oder einfach? 5] Und wenn zusammengesetzt — zusammengesetzt aber sagt ihr ohne Widerspruch —, alsdann ist die Natur Christi nicht gleicher Natur mit dem Vater, weil die einfache und die zusammengesetzte Natur nicht zugleich wesensgleich ist. Und auch hier hat er diese wunderbare Frage nicht zu Ende geführt, und es geht dies auch aus unseren Fragen hervor. 10] Orth. Ohne Verdrehung antworte uns, **224b** o Freund: Diese eine Existenz, als welche du Christus bekennst, ist sie zusammengesetzt oder einfach? Und wenn zusammengesetzt — denn dies sagst du vielleicht —, dann ist die Existenz Christi nicht gleicher Natur mit dem Vater, weil die einfache Existenz und die zusammengesetzte Existenz 15] nicht wesensgleich einander sind gemäss deiner Äusserung. Wenn aber einfach ist die Existenz Christi, dann ist nicht das Wort Fleisch geworden, wie der Evangelist Johannes [1, 14] gesagt hat. Und betreffs dessen, dass du gesagt hast: „Wenn Christus eine zusammengesetzte Natur ist, alsdann ist die Natur Christi nicht gleicher Natur mit dem Vater", 20] so hast du hier kundgethan, dass, wenn nicht zusammengesetzt die Natur Christi ist, dann gleicher Natur mit dem Vater die Natur Christi ist; und indem du dies sagst, so bekennst du als zwei Naturen von einander gleicher Natur Christus und den Vater, was zu bekennen sehr absurd ist. Und anderweitig gegen die Nestorianer. Dieser 25] eine Sohn, als welchen du Christus bekennst, ist er zusammengesetzt oder einfach? Und wenn zusammengesetzt — denn dies sagst du vielleicht —, alsdann ist der Sohn nicht gleicher Natur mit dem Vater; weil der Vater einfach ist und der Sohn zusammengesetzt, sind dieselben nicht wesensgleich gemäss deiner Spitzfindigkeit. Wenn aber 30] der Sohn einfach ist, so ist er alsdann nicht geboren fleischlich vom Samen des Hauses David, und hat auch nichts vom Samen Abrahams empfangen, wie [doch] die Aussprüche des seligen Paulus ergeben [Gal. 3, 16 u. a.].

E. Här. Gebt Erklärung, wenn ihr könnt, und sagt uns: Diese 35] eine Natur, wie ihr Christus nennt, wie viele Existenzen umschliesst sie? Wenn eine — von einer redet ihr aber durchaus, d. h. der Christi —, so stellt es sich heraus, dass ihr zwei Naturen bekennt und vier Existenzen: eine Natur und eine Existenz Christi, **225a** und eine Natur, welche die drei Existenzen der Dreiheit umschliesst. 40] Und auch hier hat der erfahrene Mann seine Frage ohne Abschluss hingestellt. Orth. Dies frage auch ich dich, o Freund: Diese eine Existenz [1], wie du Christus nennst, wie viele Naturen umschliesst sie? Wenn eine, so stellt sich heraus, dass du nach deiner Schlussfolgerung vier Existenzen und zwei Naturen bekennst. Wenn aber zwei Naturen, 45] als welche du Christus bekennst — denn dies sagst du durchaus,

1) Hierzu die Randnote: Gegenüber den Nestorianern kannst du von „Personen" reden.

wenn du dich an deine Lehrer anschliessest —, so stellt sich heraus, dass du bekennst vier Existenzen und drei Naturen: eine Existenz und zwei Naturen Christi und drei Existenzen und eine Natur der heiligen Dreiheit, und dies gemäss deinen gewandten Schlussfolgerungen.
5] F. Här. Es schickt sich, dass ihr uns ohne Parteilichkeit sagt: Diese eine Natur, wie ihr Christus nennt, ist sie Gottes oder des Menschen? Wenn aber des Menschen, so leugnet ihr die Gottes; wenn ihr sie aber ferner als Gottes und des Menschen bezeichnet, so bleibt euch dann nichts übrig, als dass ihre eine Hälfte Gottes ist, die 10] andere des Menschen. Orth. Und dich fragen auch wir: Diese eine Existenz, wie du Christus nennst, ist sie Gottes, oder des Menschen, oder Gottes und des Menschen? Und wenn Gottes, so erklärst du für falsch die des Menschen. Wenn aber des Menschen, so leugnest du die Gottes. Wenn du aber ferner sie als Gottes und des Menschen be- 15] zeichnest, so bleibt dir dann nichts übrig, als dass die eine Hälfte der Existenz Gottes und die andere des Menschen ist. Und anderweitig gegen die Nestorianer. Dieser eine Sohn, wie du Christus nennst, ist er Gottes, oder des Menschen, oder Sohn Gottes und des Menschen? Und wenn Gottes, [225b] dann ist er nicht Menschensohn. Wenn aber des 20] Menschen, dann ist er nicht Gottessohn. Wenn aber Sohn Gottes und des Menschen, dann ist die eine Hälfte von ihm Gottes Sohn und die andere Menschensohn, und du kommst dann darauf hinaus, dass du zwei Söhne hast, welche zwei Hälften des einen Sohnes sind, nach deiner Schlussfolgerung.
25] G. Här. Es schickt sich, dass ihr uns in Wahrheit sagt: Diese eine Natur, wie ihr Christus nennt, ist sie wesensgleich dem Vater und uns wesensgleich? Und wenn sie wesensgleich dem Vater ist und ebenso wie wir, dann sind auch wir alle wesensgleich dem Vater. Wenn aber nicht ebenso, wie ist dann nicht Christus zwei Naturen in Ver- 30] schiedenheit des Wesens seiner Gottheit und seiner Menschheit? Orth. Zeit ists, dass auch wir deine Weisheit fragen: Diese eine Existenz, wie du Christus nennst, ist sie wesensgleich dem Vater und ebenso wie wir, oder nicht? Und wenn sie wesensgleich dem Vater ist und ebenso wie wir, dann sind auch wir alle wesensgleich dem Vater. Wenn 35] aber nicht ebenso, wie ist dann Christus nicht zwei Personen in Wesensverschiedenheit seiner Gottheit und seiner Menschheit? Und anderweitig gegen die Nestorianer. Dieser eine Sohn, wie du Christus nennst, ist er der Sohn des Vaters und der Sohn der Maria in eben derselben Kindschaft oder nicht? Und wenn er der Sohn des 40] Vaters und der Sohn der Maria ist in derselben Kindschaft, alsdann sind auch wir alle Söhne des Vaters der Natur nach, gemäss deiner Äusserung, wie ich meine. Wenn er aber nicht der Sohn des Vaters und der Sohn der Maria in derselben Kindschaft ist, wie ist dann Christus nicht zwei Söhne in Verschiedenheit der Kindschaft seiner Gottheit und 45] seiner Menschheit?

H. Här. Kündet uns in Wahrheitsliebe: Diese eine [226a] zusammengesetzte Natur, als die ihr Christus bekennt, ist sie in der Dreiheit oder ausserhalb der Dreiheit? Und wenn in der Dreiheit, wie ist dann nicht

gemäss eurer Ausdrucksweise die Dreiheit Christus und Christus die Dreiheit? Wenn aber ausserhalb der Dreiheit, wie bekennt ihr weiter nicht zwei Naturen: eine der Dreiheit und eine Christi? Orth. Mit Bedacht gieb auch du uns Antwort: Diese zwei Naturen, als welche 5] du Christus bekennst, sind sie in der Dreiheit oder ausserhalb der Dreiheit? Und wenn in der Dreiheit, wie ist dann nicht gemäss deiner Äusserung die Dreiheit Christus und Christus die Dreiheit, und die Dreiheit die zwei Naturen und die zwei Naturen die Dreiheit? Wenn aber ausserhalb der Dreiheit, wie bekennst du nicht drei Naturen: 10] eine der Dreiheit und zwei Christi? Wenn du aber sagst, dass eine Natur Christi in der Dreiheit ist und die andere ausserhalb der Dreiheit, wie betest du da nicht zwei Naturen an: die eine in der Dreiheit, und die andere ausserhalb der Dreiheit? Und anderweitig gegen die Nestorianer. Dieser eine fleischgewordene Gott, als welchen 15] du Christus bekennst, ist er in der Dreiheit oder ausserhalb der Dreiheit? Und wenn in der Dreiheit, wie ist nicht der menschgewordene eine Gott die Dreiheit und die Dreiheit der eine menschgewordene Gott? Wenn aber ausserhalb der Dreiheit, wie bekennst du da nicht zwei Götter: einen in der Dreiheit und den andern 20] ausserhalb der Dreiheit?

I. Här. Bleibet bei der Wahrheit und saget uns: Diese eine Natur, wie ihr Christus nennt gemäss seiner Erweisung als Mensch aus Seele und Leib — d. h. aus der Gottheit und aus der Menschheit —, ist sie Gottes 226b oder des Menschen? Oder ist aus 25] der Gottheit und der Menschheit eine Natur zu Stande gekommen, was ihr gewöhnt seid zu sagen? Und wenn es so ist, ist sie alsdann nicht weder Gottes noch des Menschen, sondern eines anderen mittleren Menschen? Und sagt uns, wer dieser ist und gebt uns seinen Namen und seine Bestimmung und seine Eigenart. Orth. Lege ab von 30] dir deine Verschmitztheit und antworte uns: Diese eine Natur, wie du gemäss ihrer Erweisung als Mensch aus Seele und Leib Christus nennst — wenn du darin übereinstimmen willst mit den Lehrern der Kirche und deiner Autoritäten —, d. h. aus der Gottheit und aus der Menschheit, ist sie Gottes oder des Menschen? Wenn sie Gottes ist, 35] so ist sie nicht des Menschen. Wenn aber des Menschen, ist sie nicht Gottes. Oder es ist aus der Gottheit und aus der Menschheit eine Existenz zu Stande gekommen. Und wenn dies so ist, alsdann ist sie gemäss deiner Äusserung nicht Gottes und nicht des Menschen, sondern eines anderen Mittelwesens [eig. von etwas Mittlerem]. Und 40] sage uns, wer dieser ist, und gieb uns seinen Namen und seine Bestimmung und seine Eigenart an. Wenn du aber nicht sagst, dass aus der Gottheit und aus der Menschheit eine Existenz zu Stande gekommen ist, die du Christus nennst, alsdann ist sie weiter weder Gottes noch auch des Menschen, sondern von etwas anderem Fremd- 45] artigen; und sage uns, wer dies ist, und gieb uns seinen Namen und seine Bestimmung und seine Eigenart. Und anderweitig gegen die Nestorianer. Dieser eine Christus, den du nicht, gemäss der Erweisung als Mensch aus Seele und Leib, als zwei Naturen nur bezeichnest,

ist alsdann nicht Mensch; oder es ist aus der Gottheit und der Menschheit ein Christus zu Stande gekommen, [227a] was ihr zu sagen sehr gewöhnt seid. Und wenn dies so ist, alsdann ist er nicht Gott, gemäss deiner Äusserung, und nicht Mensch, sondern etwas anderes 5] Fremdes. Und sage uns, wer dieser ist und gieb uns seinen Namen und seine Bestimmung und seine Eigenart gemäss deiner Forderung.

J. Här. Es ziemt euch durchaus, dass ihr die Wahrheit sagt: Kann in eben dieser einen Natur, in welcher von euch Christus als Gott bezeichnet wird, auch der Vater und der Geist als Gott bezeichnet 10] werden? Und wenn in derselben, wie wird dann nicht in der einen fleischgewordenen Natur der Vater und der Geist als Gott bezeichnet? Wenn aber in einer anderen Natur Christus als Gott bezeichnet wird und in einer anderen Natur der Vater und der Geist als Gott, alsdann ist Christus nicht gleicher Natur mit Vater und Geist. Orth. 15] Verschlagener Disputator, antworte uns, die wir dich fragen: Als zwei Naturen wird von dir Christus bezeichnet: eine Gottes und die andere des Menschen. Wird in eben dieser Natur, in welcher Christus von dir als Gott bezeichnet wird, von dir der Vater und der Geist als Gott bezeichnet? Oder wird Christus von dir in einer anderen 20] Natur als Gott bezeichnet und in einer andern Natur von dir der Vater und der Geist als Gott bezeichnet? Und wenn in eben derselben, weil die Natur, in welcher Christus als Gott bezeichnet wird, die fleischgewordene ist nach dem Bekenntnis der wahren Christen, wie wird alsdann nicht in einer fleischgewordenen Natur von dir der 25] Vater und der Geist als Gott bezeichnet? Wenn aber in einer anderen Natur Christus als Gott bezeichnet wird und in einer anderen Natur von dir der Vater und der Geist als Gott bezeichnet wird, so ist Christus alsdann nicht gleicher Natur mit dem Vater und dem Geist, gemäss deiner wohlbegründeten Schlussfolgerung. Und ander-30] weitig gegen die Nestorianer. Der fleischgewordene Gott, als welchen du Christus bekennst, wenn du ein Christ bist, ist er Vater und heiliger Geist? Oder ist Christus ein anderer Gott, der fleischgeworden ist, und der Vater und der heilige Geist ein anderer Gott, der nicht fleischgeworden ist? Und wenn [227b] derselbe, wie ist 35] alsdann nicht Gott und der heilige Geist der fleischgewordene Gott? Wenn aber nicht derselbe, wie bekennst du dann nicht zwei Götter: einen fleischgewordenen Gott und einen anderen nichtfleischgewordenen Gott — entsprechend deinen wunderbaren Schlussfolgerungen meine ich.

40] K. Här. Redlich sagt uns noch in Gottesfurcht: Diese eine zusammengesetzte Natur, wie ihr Christus nennt, gehört sie zur Dreiheit oder ist sie eine andere ausser dieser, d. h. die die specielle von euch genannt wird. Und wenn sie dieselbe ist, wie ist nicht eine Natur das Fleisch und die Dreiheit eurer Ausdrucksweise nach? Wenn aber 45] je eine andere, wie redet ihr da, wie sich herausstellt, nicht von zwei Naturen: von Christus und der Dreiheit, einander im Wesen fremd? Orth. Da auch wir dir antworten müssen, fragen wir dich: Dieser eine fleischgewordene Gott, wie du Christus nennst, wenn du

ein Christ bist, ist es der, der die heilige Dreiheit ist, oder ein anderer ausser diesem, d. h. speciell oder allgemein, wenn du willst? Und wenn derselbe, wie ist da nicht ein Gott das Fleisch und die Dreiheit nach deiner Ausdrucksweise; wenn aber je ein anderer, wie be-
5] zeichnest du da, wie sich herausstellt, nicht als zwei specielle oder allgemeine Götter Christus und die Dreiheit, einander im Wesen fremd, nach deiner weisen Schlussfolgerung gegen uns.

L. Här. Nicht möge euch die Wahrheit leid sein; was wir euch fragen, saget uns: Ist Christus eine Natur oder zwei? Durchaus eine,
10] sagt ihr. Ist die Dreiheit eine Natur oder zwei? Völlig auch hier eine, sagt ihr. Sind Christus und die Dreiheit eine Natur oder zwei? Und wenn eine, dann ist die Dreiheit Christus und Christus die Dreiheit. Wenn aber zwei, sind diese zwei Naturen in Christus
228a oder in der Dreiheit? Orth. „Uns thut es nicht leid", apostolisch
15] zu reden [2 Kor. 4, 1. 16 u. a.]; aber auch dir thue es nicht leid uns Antwort zu geben: Ist Christus eine Natur oder zwei? Durchaus zwei sagst du, wenn du dich deinen Lehrern anschliessest. Ist die Dreiheit eine Natur oder zwei? Durchaus wirst du hier eine Natur sagen, wenn du ein Christ bist. Was also sind Christus
20] und die Dreiheit? Eine Natur oder drei? Wenn eine, dann ist nach deiner Ausdrucksweise die Dreiheit Christus und Christus die Dreiheit. Wenn aber drei Naturen, sind diese in Christus oder in der Dreiheit? Wenn du weiter sagst, dass die göttliche Natur Christi und die Natur der Dreiheit eine Natur sind, alsdann ist die ganze Drei-
25] heit Mensch geworden, und nicht die eine Person des Sohnes allein. Und anderweitig gegen die Nestorianer. Ist Christus ein Gott oder zwei? Durchaus einer, sagst du, wenn du ein Christ bist. Ist die Dreiheit ein Gott oder zwei? Durchaus auch hier einer, sagst du, wenn du ein Christ bist. Sind denn Christus und die
30] Dreiheit ein Gott oder zwei? Und wenn einer, dann ist die Dreiheit Christus und Christus die Dreiheit nach deiner Ausdrucksweise. Wenn aber zwei, sind diese zwei Götter in Christus oder in der Dreiheit, nach deiner wunderbaren Frage zu reden?

M. Här. Nötig ist, dass ihr die Wahrheit auch jetzt sagt: ob
35] unser Herr Jesus Christus eine Natur ist nach der Vereinigung, wie ihrs nennt. Saget, welche ists? die dessen, der angenommen hat, oder dessen, der angenommen worden ist? Und was ist aus der anderen geworden? Wenn sie aber ihrer zwei sind, wie dann einer, wenn nicht aus den zweien die eine 228b zusammengesetzte Natur zu Stande
40] gekommen ist? Wenn aber dies, wie ist Christus nicht anderen Wesens als der Vater, der doch nicht zusammengesetzt ist? Orth. Nun gieb auch du mir Antwort: Wenn eine Existenz unser Herr Jesus Christus nach der Vereinigung ist, wie du vielleicht sagst, so sage: welche ists? Die des Logos, der angenommen hat, oder die des
45] Leibes, der angenommen worden ist? Und was ist entstanden aus der anderen? Wenn es aber zwei sind, wie dann einer, wenn nicht aus zweien eine zusammengesetzte Person zu Stande gekommen ist? Wenn dies aber der Fall ist, wie ist Christus nicht anderen Wesens

als der Vater, der nichtzusammengesetzte Person ist? Und anderweitig gegen die Nestorianer. Wenn unser Herr Jesus Christus ein Sohn ist auch nach der Vereinigung, wie du sagst, wenn du ein Christ bist, so sage: Wer ists? Der Logos-Gott, der annahm, oder der
5] Leib, der angenommen ward; und was ward zu dem anderen? Wenn aber zwei sind d. h. Logos und Leib, wie dann ein Sohn, wenn nicht aus zweien ein zusammengesetzter Sohn zu Stande gekommen ist; wenn aber dies, wie ist der zusammengesetzte Sohn nicht anderen Wesens als der Vater, der nichtzusammengesetzt ist?
10] N. Här. Wir wollen von euch wissen; saget uns: Diese eine fleischgewordene Natur, wie ihr saget, gemäss dem, dass das Wesen des Gott-Logos und des Leibes ein und dasselbe ist, — wird dieses von euch verstanden? Und wie ists möglich, dass der Unerschaffene und Erschaffene, und der Ewige und der unter der Zeit Stehende ein
15] und derselbe dem Wesen nach sein kann? Wenn aber wie eine Natur, welche die andere hält oder von der anderen gehalten wird, wer kann sich da eine Vorstellung davon machen, dass wir eine und eine nicht als zwei, sondern als eine bezeichnen sollen? Orth. Auch wir wollen dir kund thun; antworte uns: Diese eine fleisch-
20] gewordene Existenz, wie du sagst, gemäss dem, dass das Wesen des Gott- **229a** Logos und des Leibes ein und dasselbe ist, wird diese von dir verstanden? Und wenn es so ist, wie ist es möglich, dass der Unerschaffene und der Erschaffene, und der Ewige und der der Zeit Unterstehende ebenderselbe sein kann im Wesen? Wenn aber wie
25] eine Existenz, die die andere hält oder von der anderen gehalten wird — damit auch ich wie du unpassend frage —, wer kann sich da eine Vorstellung davon machen, dass wir eine und eine nicht als zwei Existenzen, sondern als eine bezeichnen sollen. Und anderweitig gegen die Nestorianer. Dieser eine fleischgewordene
30] Christus[1], wie du sagst, gemäss dem, dass das Wesen des Gott-Logos und des Leibes ein und dasselbe ist, wird dieser von dir verstanden? Und wenn es so ist, wie ists möglich, dass der Nichtgeschaffene und Geschaffene und der Ewige und der unter der Zeit ein und derselbe im Wesen sein kann? Wenn aber wie ein Christus, der
35] den anderen hält oder von dem anderen gehalten wird, wer kann sich da eine Vorstellung davon machen, dass wir einen und einen Christus nicht als zwei Christus, sondern als einen bezeichnen sollen?

O. Här. Haltet Gottesfurcht euch vor die Augen und saget uns:
40] Bekennt ihr eine Natur des verkörperten Gott-Logos oder nicht? Ist die Verkörperung des Gott-Logos Wesen oder Accidens? Wenn Accidens, so ist dies nicht möglich. Wenn aber Wesen, so fragen wir — sagt uns —: Die Verkörperung des Logos und der Vater des Logos, ist er einer oder zwei? Und warum hast du nicht
45] den Schluss gezogen wie gewöhnlich; fürwahr höre! Orth. Nimm weg den Trug, der über dein Herz ausgebreitet ist, und antworte uns, wenn wir fragen: Bekennst du eine Existenz des fleischgewordenen

1) Hierzu die Randnote: Wenn jemand will, kann er auch „Person“ sagen.

Gott-Logos — ja oder nein? Und wenn nein, siehe, dann verleugnest du das Bekenntnis der Christen. Wenn du es aber bekennst, so fragen wir weiter: Ist das Fleisch des Gott-Logos **229b** Wesen oder Ac-
5] cidens? Und wenn Accidens, so ist dies nicht möglich nach deiner Äusserung. Wenn aber Wesen, so fragen wir weiter — saget uns —: Sind das Fleisch des Logos und der Vater des Logos eine Existenz oder zwei? Und wenn eine, dann ist der Vater fleischgeworden, was zu sagen eine Blasphemie wäre. Wenn aber zwei Per-
10] sonen, siehe, dann bekennst du vier Existenzen: zwei, den Vater und das Fleisch, das deine Weisheit Verkörperung genannt hat, und zwei andere: den Logos und den Geist. Und anderweitig gegen die Nestorianer. Sind das Fleisch des Logos und die Natur des Vaters des Logos miteinander vereinigt worden oder nicht? Und wenn
15] sie miteinander vereinigt worden sind, alsdann ist der Vater Fleisch geworden und hat unter uns Wohnung genommen, was zu sagen Blasphemie ist. Wenn aber nicht miteinander vereinigt worden sind das Fleisch des Logos und die Natur des Vaters des Logos, alsdann sind nicht mit einander vereinigt worden das Fleisch des Logos
20] und die Natur des Logos nach deiner Erwägung, weil die Natur des Vaters und die Natur des Logos eins sind und wenn du sagst, dass das Fleisch des Logos und die Existenz des Logos miteinander vereinigt wurden, das Fleisch des Logos und die Natur des Logos aber nicht miteinander vereinigt wurden, alsdann ist die Existenz des Logos
25] nicht die Natur des Logos. Und wenn dies so ist, alsdann, wenn die Existenz des Logos Gott ist, ist seine Natur nicht Gott; und die doppelte Blasphemie fällt auf dein Haupt zurück.

P. Här. Die Meinung, die ihr habt, bewirkt, dass wir wiederum Anstoss an euch nehmen, da ihr doch sagt, dass ein und dasselbe ist Natur und Existenz. Und wenn es dasselbe ist nach eurer Ausdrucks-
30] weise, ihr bekennt aber die heilige Dreiheit als eine Natur und drei Existenzen, so bleibt euch eins von dem beiden **230a** nach dieser neuen Definition, die ihr aufgestellt habt: dass ihr entweder von drei Naturen wie von drei Existenzen redet, oder von einer Existenz redet, wie wenn ihr eine Natur bekennt. Orth. Die Blindheit des
35] Sinnes, die du hast, o Freund, bewirkt, dass du ohne Grund an uns Anstoss nimmst; denn du weisst nicht, dass 'Natur' manchmal von den erprobten Lehrern der Kirche für 'Existenz' gesagt wird, und in dieser Weise nennen wir Christus eine menschgewordene Natur ohne Veränderung. Aber auch wir fragen deine Weisheit: Wird von dir
40] Gott als Existenz bezeichnet, oder wird er von dir überhaupt nicht so bezeichnet? Und wenn er nicht so bezeichnet wird, alsdann ist Gott nicht die Existenz des Vaters und nicht die Existenz seines Sohnes und auch nicht die Existenz des heiligen Geistes, und du verleugnest offenbar das Bekenntnis der Christen. Wenn aber von dir
45] Gott Existenz genannt wird, so trifft dich eins von dem beiden, nach deiner neuen Schlussfolgerung gegen uns: Entweder du bekennst als drei Götter wie als drei Existenzen die heilige Dreiheit, oder du bekennst, dass sie eine Existenz ist, wie ein Gott.

Q. Här. Erklärt und sagt uns wiederum, ob Natur und Existenz dasselbe ist. Uns gleich von Natur aber nennt ihr das Fleisch unseres Herrn, es wird also, gemäss dem, was die Logik [eig. Ordnung] fordert, auch gleich von Existenz nach eurer Ausdrucksweise sein; und 5] es stellt sich heraus, dass, wenn es so ist, wir und Christus eine Natur und eine Existenz und einer von der heiligen Dreiheit sind. Orth. Gieb auch du Antwort und erkläre uns, was wir fragen: Das Fleisch unsres Herrn, das da ist eine von den zwei Naturen, als welche du Christus bekennst, und welches uns gleich ist in der Natur, 10] ist es von uns verschieden in der Existenz oder **230b** nicht? Und wenn nicht verschieden, alsdann sind das Fleisch unsres Herrn und aller Menschenkinder eine Existenz. Wenn aber verschieden, siehe, alsdann ist Existenz die menschliche Natur, die ihr in Christus bekennt; auf diese Weise ist Existenz auch die göttliche Natur, die ihr 15] in Christus bekennt. Und zugleich damit, dass dir Christus zwei Existenzen wie zwei Naturen ist, stellt sich heraus, dass dir Existenz Natur und Natur Existenz ist, ohne dass du dies meinst. Und anderweitig. Wenn nicht dasselbe dir ist Natur und Existenz in der Christologie, alsdann, indem du von einer Natur des fleischgewordenen 20] Logos sprichst — nicht von einer Existenz des fleischgewordenen Logos —, sprichst du von einer fleischgewordenen Natur, aber von drei Existenzen der heiligen Dreiheit, welche eine Natur sind, — wehe der Blasphemie.

R. Här. Wir wollen, dass ihr in Wahrheit uns sagt: Wenn ein 25] und dasselbe Natur und Existenz nach eurer Ausdrucksweise ist, ihr bezeichnet aber Christus als gleicher Natur mit dem Vater und gleicher Natur mit uns, so wird er gemäss eurer Ausdrucksweise, gemäss dem, was die Ordnung der [logischen] Aufeinanderfolge (*ἀκολουθία*) fordert, auch als gleicher Existenz mit dem Vater und gleicher Existenz 30] mit uns bezeichnet. Orth. Neige dein Ohr und höre, dass wir Wahrheit gemäss deiner Äusserung sagen: Wenn Christus und Gott dieselbe Existenz in Wirklichkeit ist, du bezeichnest aber Christus als gleich an Gottheit dem Vater und gleich an Menschheit uns, so wird er gemäss deiner Rede und gemäss dem, was die Ordnung deiner 35] Wortfolge fordert, auch als gleich an Existenz Gotte und gleich an Existenz uns bezeichnet, — wenn aber nicht gleich an Existenz, auch nicht an Gottheit und an Menschheit nach deiner Rede.

S. Här. Folget der Wahrheit und saget uns: Wenn unerschaffen ist die göttliche Natur und geschaffen die menschliche Natur, aus 40] denen die Einheit eingetreten ist, so saget **231a** uns, ob wir nach der Einigung die göttliche Natur als unerschaffen und als geschaffen die menschliche Natur bezeichnen dürfen. Und wenn wir nicht so sagen dürfen, so mögt ihr [dies] sagen: Wie könnt ihr die Einheit als unveränderlich und unvermischbar bezeichnen? Wenn wir aber so 45] sagen dürfen, wie zeigt sich da nicht die Einheit immerwährend in zwei Naturen? Orth. Nimm auch du die Frage an und antworte uns: Wenn unerschaffen ist die Existenz des Gott-Logos und geschaffen die menschliche Existenz des Fleisches, das sich ihm einte, bekanntermassen

indem es nicht vorher, vor der Einigung mit dem Logos, ins Dasein gerufen, wie auch nicht vorher erschaffen worden war, so sage uns auch du, ob wir nach der Einigung als unerschaffen die göttliche Existenz des Logos und als geschaffen die menschliche Existenz des
5] Fleisches bezeichnen dürfen. Und wenn wir nicht dürfen, so magst du sagen: Wie kannst du sagen, dass die Einigung unveränderlich und unvermischbar ist? Wenn du es aber sagen darfst, und du sagst es auch, wie zeigt sich da nicht die Einheit immer in zwei Existenzen nach deiner Ausdrucksweise? Und anderweitig. Wenn wegen 'nicht
10] geschaffen' und 'geschaffen' zwei Naturen und wegen 'geschaffen' und 'geschaffen' eine Natur, alsdann bist du und ein Esel eine Natur, denn ihr seid beide geschaffen; aber das ist nicht der Fall. Denn wenn du ein vernünftiges sterbliches Wesen bist, er aber ein unvernünftiges sterbliches Wesen, wie könnt ihr da eine Natur sein?
15] T. Här. Fasst eine feste und gerade Meinung, und sagt uns: Wenn ihr als leidend Christus im Fleische bezeichnet, als nicht leidend aber in seiner Gottheit, weil die Einigung ohne Vermischung bleibt, warum weigert ihr euch auch zu sagen, dass Christus in zwei Naturen ist d. h. in der Gottheit und in der Menschheit **231b**, wenn ihr anders
20] wirklich sagt, dass ohne Veränderung und ohne Vermischung die Einigung eingetreten ist? Orth. Mit Frohlocken erfüllt unsere Ansicht, weil wir überzeugt sind, dass sie festbegründet ist, und darum fragen auch wir dich: Wenn als leidend du Christus im Fleische bezeichnest, als nicht leidend aber in seiner Gottheit, weil ohne
25] Mischung die Einheit besteht, warum weigerst du dich auch zu sagen, dass in zwei Existenzen Christus ist d. h. in der Gottheit und in der Menschheit, wenn anders du wirklich sagst, dass ohne Veränderung und ohne Mischung die Einheit eingetreten ist?

U. Här. Ein wahres Kennzeichen ziemt sich für die Wahrheit;
30] kündet und sagt uns: Wenn vor der Menschwerdung nicht das Fleisch existierte, nach der Fleischwerdung d. h. Einigung aber sieht der Verstand zwei Naturen — denn eine andere ist die Natur der Gottheit und eine andere die des beseelten Fleisches, gleichwie auch ihr sagt, wenn ihr die Wahrheit nicht unterdrücken wollt, besonders
35] sofern keine Vermengung und keine Mischung eingetreten ist —, wie sieht der Verstand nicht dieselbe Theorie auch nach der Einigung? Als zwei sieht also der Verstand auch nach der Einigung die Naturen der Gottheit und der Menschheit an, aber als einen Christus bekennt er den, der als Gott-Logos Mensch geworden ist. Orth. Wirklich
40] hat sich durch alle deine Fragen deine übergrosse Weisheit gezeigt; und wie? Höre: Wenn vor der Fleischwerdung nicht das Fleisch existierte, das sich dem Gott-Logos einte, nach der Fleischwerdung aber und nach der Einigung sieht der Verstand die zwei Existenzen, aus denen die Einigung eingetreten ist, wie die heiligen Lehrer der
45] Kirche sagen, — denn eine andere ist die Existenz des Gott-**232a** Logos und eine andere die des beseelten und vernünftigen Fleisches, das er sich einte — und zwar, wie man sieht, gemäss deiner Ausdrucksweise über eine jede von ihnen, wie auch du sagst, wenn

du die Wahrheit nicht unterdrücken willst, besonders sofern keine Mischung und keine Mengung eingetreten ist —, wie sieht da nicht die Theorie dieselben Existenzen auch nach der Einigung? Zwei Existenzen sieht also der Verstand auch nach der Einigung: die 5] Gottheit und die Menschheit, nach deiner wunderbaren Schlussfolgerung, den einen Christus aber bekennt er als den Gott-Logos, der Mensch geworden ist.

V. Här. Kommt, schliesst euch an an die Wahrheit, o ihr Sammler von Collectaneen und ihr Zusammenfüger von albernen Altenweiber-10] geschichten, die ihr aus euren Sinnen ausspeiet, wie die verfluchte Schlange, zur Irreführung der Einfältigen. Was wir euch fragen, sagt uns: Wenn als eine Natur aus zwei, Gottheit meinen wir und Menschheit, auch ihr bekennt den einen Christus, wie ihr sagt, so sagt: Wie ziemt es sich diese Natur zu benennen? geschaffen oder 15] nicht geschaffen, leidend oder nicht leidend, sterblich oder nicht sterblich, sichtbar oder unsichtbar? Und wenn ihr sagt: 'erschaffen und leidend und sichtbar', so bezeichnet ihr Christus nur als einfachen Menschen. Wenn ihr aber sagt: 'unerschaffen und nicht leidend u. s. w.', und auf diese Weise Christus nur als Gott ohne Fleisch hinstellt, und 20] als leidend und nicht leidend u. s. w., wie könnt ihr euch da weigern Christus als zwei Naturen zu bezeichnen, denen Verschiedenheit und Eigenartigkeiten zu eigen sind. Wenn aber dies, dass wir sagen: **223b** 'zwei', eine Teilung macht, nach eurer Ausdrucksweise, so muss auch dies, dass wir sagen: 'aus zwei', eine Mischung hineinbringen; 25] denn gleichwie dies, dass wir als aus zwei Naturen den einen Christus bezeichnen, die Teilung aufhören lässt, so missbilligt dies, dass wir Christus als in zwei Naturen bezeichnen, die Vermengung und Vermischung. Wie ihr alsdann sagt: 'aus zweien', so sagt auch: 'in zweien', damit ihr zwei Ketzereien entgeht, der, welche zerteilt 30] und der der Vermischung, weil die eine zur Verehrung des Menschen führt, die andere aber Veränderung der Gottheit lehrt. Orth. Schlimme Herzensergüsse, die in dir gegen uns aufgespeichert waren, haben in dieser letzten Frage deine Lippen ausgesprochen, o Freund, indem du uns Sammler von Collectaneen und Zusammenfüger von 35] albernen Altenweibergeschichten nennst, und sagst, dass wir sie aus unseren Sinnen ausspeien wie die verfluchte Schlange zur Bethörung der Einfältigen. Indem wir jedoch davon abstehen dir derartiges zurückzugeben — denn jeder, der in dem Deinigen und dem Unsrigen [auch nur] bis zur Mitte kommt, erkennt leicht, wer der ist, der die 40] Collectaneen sammelt und die albernen und sinnlosen und haltlosen Geschichten wie alte Weiber zusammenfügt —, kommen wir jetzt auch dazu, dass wir dich fragen: Wenn also auch du als eine Existenz aus zweien — aus der Gottheit meinen wir und aus der Menschheit — den einen Christus bekennst, wie du sagst, so sage: 45] Wie benennst du diese eine Existenz: geschaffen oder unerschaffen, leidend oder leidensunfähig, sterblich oder unsterblich, sichtbar oder unsichtbar? Und wenn du sagst: 'geschaffen und leidend und sterblich und sichtbar', so bezeichnest du Christus nur als einen einfachen

Menschen. Wenn du aber sagst: 'unerschaffen und leidensunfähig u. s. w.', auf diese Weise stellst du Christus nur als nichtmenschgewordenen Gott hin; 233a wenn du aber wiederum als geschaffen und unerschaffen Christus bezeichnest, und als leidend und leidensunfähig u. s. w., wie 5] kannst du da dich weigern, Christus als zwei Existenzen zu bezeichnen, denen Verschiedenheiten und Eigenartigkeiten zu eigen sind. Wenn aber dies, dass du Christus als zwei Personen bezeichnest, Teilung bewirkt, so muss auch dies, dass du als aus zwei Personen Christus bezeichnest, wie die heiligen Väter sagen, Vermengung und 10] Vermischung hineinbringen, nach deiner Ausdrucksweise. Denn gleichwie dies, dass du den einen Christus als aus zwei Personen bezeichnest nach den heiligen Lehrern, die Teilung aufhören lässt, so missbilligt auch dies, dass du Christus als in zwei Personen bezeichnest, die Vermischung und Vermengung, nach deiner Ausdrucksweise. Gleich-15] wie du alsdann als aus zwei Personen Christus bezeichnest, so sage auch 'in zweien', damit du zwei Ketzereien entgehst als weiser Mann: sowohl der, welche trennt, als der, welche vermischt, weil die eine zur Menschenverehrung führt, die andere aber Veränderung der Gottheit lehrt. Aber du, o Freund, indem du 'aus zwei Naturen' und 20] 'in zwei Naturen' — denn dasselbe ists zu sagen 'aus zwei Naturen' und 'in zwei Naturen' — Christus bekennst, bist in zwei Ketzereien hineingeraten: sowohl in die, welche vermischt, als in die, welche trennt, indem du durch das 'aus zwei' Vermischung und Vermengung in Christus bekennst, gemäss deiner einsichtigen Darlegung, durch das 25] 'in zwei' aber Teilung und Trennung über ihn bringst, wie jeder einsehen muss, in welchem Verstand ist. Und dadurch führst du ein und lehrst Menschenverehrung und Veränderung der Gottheit in dem Mysterium Christi. Indem **wir** aber als aus 233b zwei Naturen d. h. Existenzen Christus bekennen zugleich mit den frommen Lehrern der 30] Kirche, missbilligen wir auch das 'in zwei' mit den Lehrern. Von zwei Ketzereien befreien wir: sowohl von der, welche vermischt, als von der, welche trennt, indem wir weder Vermischung und Vermengung in Christus bekennen noch auch Trennung und Teilung über ihn bringen, — und darum auch nicht Menschenverehrung und auch 35] nicht Veränderung der Gottheit und der Menschheit. Wir bekennen und lehren in dem grossen Mysterium seiner Menschwerdung, dass Christus unser Gott einer und unveränderlich und unteilbar ist. — Dies habe ich in Kürze und in einfachen Worten gemäss meiner geringen Erkenntnis zur Antwort gegeben auf die 22 häretischen 40] Fragen, welche du mir, o unser gottliebender Bruder, Presbyter und Abt, Herr Mares, vorgelegt hast, indem ich dich und jeden, der in diesen Antworten bis zur Mitte kommt, bitte, dass er für diese kleine Arbeit nur Gebete meiner Wenigkeit schenke.

Niedergeschrieben und abgefasst im Monate Ijar [Mai] des Jahres 45] 1028 der Griechen.

Von demselben frommen Georg. — Schwere nestorianische Fragen und Gegenfragen.

Erste Frage. Wenn ihr, indem ihr Christus als aus zwei Naturen d. h. Existenzen bezeichnet, sagt: 'aus der Gottheit und aus der 5] Menschheit Christi', alsdann bezeichnet ihr Christus als zwei Naturen d. h. Existenzen auch nach der Einigung. Wenn ihr aber dies, dass ihr Christus als zwei Naturen d. h. **234a** Existenzen nach der Einigung bezeichnet, ablehnt [eig. leugnet], so lehnt ihr auch dies ab, dass ihr von der Gottheit und der Menschheit Christi nach der Einigung redet. 10] Orthodoxer. Wenn ihr Christus als geboren vom Vater und von Maria bezeichnet, so bezeichnet ihr also Christus als zwei d. h. Vater und Maria nach der Geburt. Wenn ihr aber ablehnt, dass ihr Christum als Vater und Maria nach der Geburt bezeichnet, so lehnt ihr auch dies ab, dass ihr Christum als geboren aus dem Vater und 15] aus Maria nach der Geburt bezeichnet. Nochmals der Orth. Wenn ihr als den Sohn des Vaters und den Sohn der Maria Christus bezeichnet — ihn Sohn und Sohn nennt —, so bezeichnet ihr alsdann Christus als zwei Söhne nach der Fleischwerdung. Wenn ihr aber ablehnt, dass ihr Christus als zwei Söhne nach der Fleischwerdung 20] bezeichnet, so lehnt ihr auch dies ab, dass ihr Christus als Sohn des Vaters und Sohn der Maria nach der Fleischwerdung bezeichnet.

2. Häretiker. Wenn ihr angebt, dass ohne Vermischung die Naturen d. h. Existenzen zusammenliefen zur Einigung — und zwar zwei gemäss der Ausdrucksweise über sie —, wie könnt ihr angeben, 25] dass die, die in der Einigung nicht vermischt wurden, nicht auch nach der Einigung zwei sind? Wenn ihrs aber bekennt, wie weigert ihr euch die zu zählen, von denen ihr wisst, dass die Kindschaft ihrer Natur und ihrer Existenz auch nach der Einigung unvermischt ist? Orth. Wenn ihr anerkennt, dass die Personen ohne Vermischung 30] zusammengelaufen sind zur Verbindung [eig. zu gegenseitigem Anschlusse], und zwar zwei gemäss der Ausdrucksweise **234b** über sie, wie könnt ihr diese, die bei der Verbindung nicht gemischt worden sind, nicht auch nach der Verbindung als zwei anerkennen? Wenn ihrs aber anerkennt, wie bekennt ihrs nicht? Wenn ihrs aber bekennt, 35] wie verweigert ihr die zu zählen, von denen ihr wisst, dass die Besonderheit ihrer Personen auch nach der Verbindung unvermischt ist? Orth. Wenn ihr bekennt, dass ohne Vermischung die Gottheit und die Seele und der Leib zusammengelaufen sind zur Einigung, und zwar die drei gemäss der Ausdrucksweise darüber, wie könnt ihr da 40] anerkennen, dass die, die durch die Einigung nicht vermischt worden sind, nicht auch nach der Einigung drei sind? Wenn ihrs aber anerkennt, wie bekennt ihrs nicht? Wenn ihrs aber bekennt, wie weigert ihr euch die zu zählen, von denen ihr wisst, dass auch nach der Einigung die Besonderheit ihrer Natur und ihrer Existenz ungemischt ist. 45] 3. Häretiker. Wenn ihr Christus als aus zwei Naturen d. h. Existenzen bezeichnet, ihr bezeichnet ihn aber nicht als zwei Naturen d. h. Existenzen — als 'aus diesen', nicht aber auch als 'diese' bezeichnet ihr ihn —, so sagt uns nun, ob ihr es nicht gleichsetzt, dass ihr

durch die, aus denen ihr Christus bestehen lasst, ihn auch erkennt? Denn wenn er nicht durch diese, aus denen er ist, erkannt wird, dann entweder überhaupt nicht, oder selbstverständlich durch andere; und durch welche [Natur] ausser jenen, und als welche, das macht 5] uns klar verständlich. Orth. Wenn ihr Christus als aus dem Vater und aus der Mutter bezeichnet, ihr bezeichnet ihn aber nicht als zwei: Vater und Mutter — als 'aus diesen', nicht aber auch als 'diese' bezeichnet ihr Christus —, so sagt uns nun, ob ihr es nicht gleichsetzt, dass ihr durch die, aus denen Christus ist, ihn auch erkennt. 10] Denn wenn er nicht durch diese, aus denen **235a** er ist, erkannt wird, dann entweder überhaupt nicht oder selbstverständlich durch andere; und durch welchen ausser jenen, und als welcher, das macht uns klar verständlich. Orth. Wenn ihr Christus als aus der Verbindung zweier Personen bezeichnet, ihn aber nicht als zwei Personen 15] bezeichnet — als aus der Verbindung, nicht aber auch als diese bezeichnet ihr Christum —, so sagt uns nun, ob ihr es nicht gleichsetzt, dass ihr durch die, aus deren Verbindung, wie ihr sagt, Christus ist, ihn auch erkennt. Denn wenn er nicht durch die, aus deren Verbindung er ist, erkannt wird, dann entweder überhaupt nicht, oder 20] selbstverständlich durch andere. Und durch welchen ausser jenen, und als welcher, das macht uns klar verständlich.

4. Häretiker. Wenn nicht dasselbe ist zusammengesetzte Natur und Existenz wie einfache Natur und Existenz, die Natur und Existenz des Gott-Logos ist aber erwiesen als eine Natur und Existenz, alsdann 25] ist die zusammengesetzte Natur und Existenz Christi nicht als eine Natur und Existenz erwiesen. Wenn aber zusammengesetzte Natur und Existenz und die einfache nach eurer Ausdrucksweise als eine Natur und Existenz erwiesen sind, so sagt uns den Unterschied der zusammengesetzten Natur und Existenz Christi und der einfachen 30] Natur und Existenz des Gott-Logos. Orth. Wenn nicht dasselbe ist der fleischgewordene Sohn und seine Person mit dem nichtfleischgewordenen Sohne und seiner Person, der nicht fleischgewordene Sohn aber und seine Person, der Gott-Logos, ist als ein Sohn und eine Person erwiesen, alsdann ist der fleischgewordene Sohn und die Person 35] Christus nicht als ein Sohn und eine Person erwiesen; wenn aber der nichtfleischgewordene und der fleischgewordene Sohn und seine Person nach eurer Ausdrucksweise als ein Sohn und eine Person erwiesen sind, so sagt uns den Unterschied des fleischgewordenen Sohnes und der Person Christus und des nichtfleischgewordenen 40] Sohnes und der Person des Gott-Logos.

235b 5. Häretiker. Wenn ihr, indem ihr sagt, dass nach der Einigung der Unterschied der Naturen d. h. Existenzen, aus denen Christus ist, beibehalten ist, Naturen und Existenzen, aus denen Christus nach der Einigung ist, nicht bekennt, so bewirkt ihr den Untergang der Naturen 45] d. h. Existenzen, aus denen Christus ist; wenn ihr aber bekennt, dass ungemischt die Naturen d. h. Existenzen, aus denen Christus ist, beibehalten sind, diese aber zwei sind, so ist eins von dem beiden möglich: entweder bekennt zwei Naturen d. h. Existenzen, aus denen

Christus ist, welche als zwei beibehalten sind auch nach der Einigung, entsprechend dem, dass ihr bekennt, dass ihre Verschiedenheit nach der Einigung beibehalten ist; oder entsprechend dem, dass ihr nicht bekennt zwei Naturen oder Personen nach der Einigung, bekennt auch 5] nicht einmal eine Verschiedenheit der beiden Naturen oder Personen nach der Einigung, so dass sich für jedermann deutlich zeigt, dass ihr Vermengung und Vermischung bekennt. Orth. Wenn ihr, indem ihr sagt, dass nach der Einigung Verschiedenheit der Naturen d. h. Existenzen Christi beibehalten ist, von Naturen und Existenzen bei Christus 10] nach der Einigung redet, so sprecht ihr den Untergang der Einigung der Naturen d. h. Existenzen Christi aus; wenn ihr aber bekennt, dass beibehalten ist und nicht zu Grunde gegangen die Einigung der Naturen oder Personen Christi — und zwar ist dies wahr —, so ist eins von dem beiden möglich: entweder bekennt als eine Natur 15] d. h. Existenz Christum nach der Einigung, entsprechend dem, dass ihr bekennt, dass beibehalten ist die wahrhaftige Einigung der Naturen d. h. Existenzen; oder entsprechend dem, dass ihr nicht bekennt als eine Natur d. h. Existenz Christum nach der Einigung, bekennt auch nicht, dass beibehalten ist die Einigung der Naturen 20] oder Personen, so dass sich 236a deutlich für jedermann zeigt, dass ihr die Einigung des Gott-Logos und des Fleisches durchaus nicht bekennt. Orth. Wenn ihr, indem ihr sagt, dass beibehalten sind nach der Einigung die Kindschaften Christi, diese aber zwei sind, nicht zwei Söhne nach der Einigung bekennt, so bekennt ihr den Untergang 25] der einen von den Kindschaften Christi; wenn ihr aber bekennt, dass beibehalten sind und nicht zu Grunde gegangen die zwei Kindschaften Christi, so ist eins von dem beiden möglich: entweder bekennt zwei Söhne nach der Einigung, entsprechend dem, dass ihr zwei Kindschaften bekennt, oder entsprechend dem, dass ihr nicht zwei 30] Söhne nach der Einigung bekennt, bekennt auch nicht zwei Kindschaften Christi nach der Einigung, so dass sich klar für jedermann zeigt, dass ihr entweder sagt, Christus sei aus dem Vater allein geboren oder aus Maria allein. Dies ist zu Ende.

Weiter häretische Fragen, welche in dem zweiten 35] Briefe des Succensus an den heiligen Cyrillus angeführt sind, und Gegenfragen.

Erste. Här. Wenn aus zwei Naturen Immanuel vereinigt ist, nach der Einigung aber der Gott-Logos als die eine fleischgewordene Natur angesehen wird, so ist unbedingt die Folge, dass wir sagen 40] müssen, dass er in seiner Natur gelitten hat. Orth. Wenn Immanuel aus Gott und aus der Mutter geboren ward, nach der Einigung der Gott-Logos aber als ein fleischgewordener Sohn angesehen wird, so ist unbedingt die Folge, dass wir sagen müssen, dass er in seiner Gottheit aus der Mutter geboren ist.

45] Zweite. Här. Wenn dem Logos eine fleischgewordene Natur zu eigen ist, so ist ganz notwendig zu sagen, dass eine Vermengung und Vermischung stattgefunden hat, und zwar dergestalt, dass durch sie

die menschliche Natur verringert und absorbiert ist. Orth. Wenn dem Logos eine menschgewordene Person zu eigen ist, so muss man ganz und gar sagen, dass eine Vermischung und Vermengung **236b** stattgefunden hat, und zwar dergestalt, dass durch sie die 5] menschliche Person verringert und absorbiert ist. Orth. Wenn der Logos ein menschgewordener Sohn ist, so müssen wir durchaus sagen, dass eine Vermengung und Vermischung der Kindschaft eingetreten ist, dergestalt, dass die menschliche Kindschaft verringert und absorbiert ist.

10] Här. Wenn Christus vollkommener Gott ist, und derselbe auch als vollkommener Mensch angesehen wird, und einerseits wesensgleich dem Vater in der Gottheit, andererseits wesensgleich uns in der Menschheit, wie kann da von „vollkommen" die Rede sein, wenn nicht die Natur des Menschen weiter besteht? Wie aber auch von 15] „uns wesensgleich", wenn nicht wiederum das Wesen bleibt, welches unsere Natur ist? Orth. Wenn Christus vollkommener Gott ist, und ebenso als vollkommener Mensch angesehen wird, und einerseits wesensgleich dem Vater in der Gottheit, andererseits wesensgleich uns in der Menschheit, wie kann da von „vollkommen" die Rede sein, 20] wenn nicht die Person des Menschen weiter besteht? Wie aber von „uns wesensgleich" wenn nicht auch das Wesen, welches die menschliche Person ausmacht, bestehen bleibt? Orth. Wenn Christus vollkommener Gott ist und zugleich als vollkommener Mensch angesehen wird, und einerseits Sohn des Vaters durch die Gottheit, andererseits 25] Sohn der Maria durch die Menschheit ist, wie kann da von „vollkommen" die Rede sein, wenn nicht der Sohn von der Maria weiter besteht; wie aber auch davon, dass er Sohn der Maria ist, wenn nicht auch das Wesen, das den Sohn der Maria ausmacht, bestehen bleibt.

Här. Der, welcher vom Herrn sagt, dass er am blossen [wörtl. 30] nackten] Fleische gelitten habe, der macht das Leiden zu einem nichtbewussten und nichtfreiwilligen. Wenn aber jemand von ihm sagt, dass er mit vollbewusster Seele gelitten habe, so dass es **237a** ein freiwilliges Leiden ist, so hält ihn nichts ab zu sagen, er habe in der Natur der Menschheit gelitten. Wenn dies aber wahr ist, wie giebt 35] er da nicht zwei Naturen zu, die zu Stande gekommen sind nach der unteilbaren Einigung, so dass jemand, wenn er sagt: Christus hat also für uns im Fleische gelitten, nichts anderes sagt als: Christus hat also für uns gelitten in unserer Natur? Orth. Wer vom Herrn sagt, dass er am blossen Fleische gelitten habe, der macht das 40] Leiden zu einem nicht bewussten und nicht freiwilligen; wenn aber jemand sagt, dass er gelitten hat mit vollbewusster Seele, so dass es ein freiwilliges Leiden ist, so hält ihn nichts ab zu sagen, er habe in der menschlichen Person gelitten. Wenn dies aber wahr ist, wie giebt er da nicht zwei Personen zu, die ungetrennt zu 45] Stande gekommen sind nach der Einigung, so dass jemand, wenn er sagt: Christus hat also für uns im Fleische gelitten, nichts anderes sagt als: Christus hat also für uns gelitten in der menschlichen Person?

Frage des gottlosen Probus, die er den ehrbaren Mönchen in der Stadt Antiochien vorlegte.

Här. Die Verschiedenheit im Wesen der Naturen, aus denen Christus ist — der Gottheit und der Menschheit meinen wir —, die 5] von euch behauptet wird, bekennt ihr, dass sie Wesensverschiedenheit ist d. h. Nicht-Wesensgleichheit dieser Naturen, aus denen Christus ist? Oder fasst ihr die derartige Verschiedenheit nicht als Wesensverschiedenheit dieser Naturen, aus denen nach unserer Aussage Christus ist: der Gottheit und der Menschheit? Orth. Die Ver- 10] schiedenheit im Wesen der Existenzen, aus denen Christus ist — wir meinen der Gottheit und der Menschheit —, welche von den heiligen Vätern ausgesagt wird, fasst du sie als Wesensverschiedenheit d. h. Wesensungleichheit **237b** dieser Existenzen, aus denen Christus ist? Oder fasst du nicht die derartige Verschiedenheit als Wesens- 15] verschiedenheit dieser Existenzen, aus denen nach Aussage der Väter Christus ist — der Gottheit und der Menschheit, meinen wir? — Dies ist zu Ende.

Desselben heiligen Georg Antwort auf eine kleine häretische Frage, die ihm vorgelegt wurde von dem ehrbaren 20] Diakon Barchadbeschabba aus dem heiligen Kloster von Bêt-Melûṭâ d. i. Ṭelita.

Betreffs dessen, was du Ehrbarer mir gesagt hast, o du gottliebender und gottesfürchtiger Diakon, Herr Barchadbeschabba, dass ein chalcedonischer Mann von denen, die durch die weltliche Herrschaft 25] aufgeblasen sind, irgendwo an Leute, die mit dem bescheidenen Gewande des Mönchstums angethan sind, eine einzige kleine Frage richtete; und als ihm nicht so, wie es am Platze gewesen wäre, geantwortet wurde, da ging er hin, mit häretischen Prahlereien glucksend, und verlangte von mir, dass auch ich das, was ich meine, als Ant- 30] wort auf die Frage mitteilen möchte. Siehe, indem ich nichts Besonderes von mir selbst halte und ebensowenig die kleine Frage für sehr wert einer Behandlung, so versuche ich doch, weil du in deiner Erkenntnisliebe darum bittest, in Kürze eine Antwort zu geben, indem ich zuerst die Frage anführe, die so lautet: Das Fleisch, das sich mit 35] dem Gott-Logos vereinigt hat — was ist es für den Vater und den heiligen Geist? Und die Frage lautet, entsprechend dem, dass du mir gesagt hast, der Mann frage bäurisch, also. Er wollte aber nach meiner Meinung fragen — obgleich er nicht zu fragen verstand —, was richtig ausgedrückt so lauten würde: Das Fleisch, das sich mit 40] dem Gott-Logos vereinigt hat — welche Gemeinschaft hat es in der Natur mit dem Vater und **238a** dem heiligen Geiste?

Man muss sich nun überlegen, was der Mann bezweckt. Dieses häretische Fallstrickchen, das er legt — welches Wild will er damit jagen? Mir scheint: dies, dass er, wenn er fragt, was [oben] angeführt 45] worden ist: 'Das Fleisch, das sich mit dem Gott-Logos vereinigt hat — welche Gemeinschaft hat es in der Natur mit dem Vater und dem heiligen Geiste?' und es antwortet ihm der Gefragte, dass das

Fleisch gar keine Gemeinschaft in der Natur mit dem Vater und dem heiligen Geiste hat, dass er dann diesem folgende Schlussfolgerung entgegenhält: 'Wenn das mit dem Gott-Logos geeinte Fleisch gar keine Gemeinschaft in der Natur mit dem Vater und dem heiligen 5] Geiste hat, alsdann ist das mit dem Gott-Logos geeinte Fleisch eine andere Natur, und eine andere Natur ist der Vater und der heilige Geist; und weil der Logos und der Vater und der heilige Geist eine Natur sind, und wiederum das Fleisch eine andere Natur, also ist der Logos eine andere Natur und das Fleisch eine andere Natur; und 10] wenn dies so ist, so besteht also Christus aus zwei Naturen, wie wir bekennen, und nicht aus einer Natur, wie ihr sagt.' Dies ist das Wild, das durch das Fallstrickchen der, der es hingelegt hatte, sich bemühte zu jagen; aber es kommt das Wild nicht dem arglistigen Manne entgegen, ruft die heilige Schrift aus. Denn wenn die prüfende 15] Vernunft hinzukommt und rührt an dem Fallstrickchen, so lässt sie es losfahren und zeigt, dass es leer vom Wilde ist; sie offenbart aber und thut kund die Wahrheit der angeführten Sache, wie wir im Folgenden zeigen wollen, indem auch wir uns zuerst der Frage gegenüber dem Gegner bedienen, also: Was bezeichnest du als die Natur 20] des Vaters und des Logos **238b** und des heiligen Geistes? Sagst du, dass sie der Vater und der Logos und der heilige Geist ist oder etwas anderes? Wenn du sagst, dass die Natur des Vaters und des Logos und des heiligen Geistes etwas anderes ist als der Vater und der Logos und der heilige Geist, so ist eins von dem beiden möglich: 25] wenn die Natur des Vaters und des Logos und des Geistes Gott ist, alsdann sind der Vater und der Logos und der Geist nicht Gott, sondern etwas anderes zu den Geschöpfen Gehöriges, welche von der Natur des Vaters und des Logos und des heiligen Geistes entstanden sind; wenn aber der Vater und der Logos und der heilige Geist Gott 30] sind, alsdann ist die Natur des Vaters und des Logos und des heiligen Geistes nicht Gott, sondern etwas anderes, das erschaffen ist vom Vater und Logos und heiligen Geiste. Und doppelte Blasphemie ist das, was durch [solche] Nachforschung erschlossen wird, und es wendet sich auf das Haupt dessen, der dazu den Anlass gegeben hat. 35] Wenn du aber sagst, dass die Natur des Vaters und des Logos und des heiligen Geistes der Vater und der Logos und der heilige Geist ist, so fragen wir weiter: Sagst du, dass diese Natur des Vaters und des Logos und des heiligen Geistes sich vereinigt hat mit dem Fleische und mit ihm eine Existenz zu Stande gebracht hat? Oder 40] eine andere Natur ausser dieser? Wenn du sagst, dass diese Natur des Vaters und des Logos und des heiligen Geistes mit dem Fleische sich vereinigt hat und mit ihm eine Existenz zu Stande gebracht hat, weil die Natur des Vaters und des Logos und des heiligen Geistes, wie du bekannt hast, der Vater und der Logos und 45] der heilige Geist ist, so beachte die Härte der Lästerung, wie gross sie ist: Denn der Vater und Logos und heilige Geist, d. h. die drei Existenzen der heiligen Dreiheit, haben sich, wie du da bekennst, vereinigt mit dem Fleische und mit ihm eine Existenz zu Stande gebracht,

und sind empfangen und geboren worden von der heiligen Jungfrau Maria, und so bist du auf ein Bekenntnis verfallen, das viel schlimmer ist als das des Sabellius, der die heilige Dreiheit [239a] als eine Existenz nach jüdischer Weise bezeichnete, indem du auch dich in 5] Widerspruch gebracht hast zu allen heiligen Schriften und zu den frommen Vätern, die uns allesamt lehren, dass eine Existenz von der heiligen Dreiheit, d. h. der Gott-Logos, vom Himmel herabstieg und incarniert wurde von dem heiligen Geiste und von der Jungfrau Maria und Mensch ward, und nicht die drei Existenzen der heiligen Dreiheit 10] d. h. der Vater und der Sohn und der heilige Geist. Wenn du aber sagst, dass sich eine andere Natur als die des Vaters und des Logos und des heiligen Geistes vereinigt habe mit dem Fleische und mit ihm eine Existenz zu Stande gebracht hat, so möge deine Weisheit uns lehren, was diese Natur ist, die anders ist als die 15] des Vaters und des Logos und des heiligen Geistes; und wenn du sie anbetest und verehrst zugleich mit der Natur des Vaters und des Logos und des heiligen Geistes, so wird weiter erkannt, dass das Fallstrickchen, das du uns gelegt hast, nicht allein losfährt, indem es kein Wild fängt, sondern auch zerbrochen wird, so dass wir frei ausgehen, 20] wie auch David der göttliche Prophet singt [Ps. 124, 7]. Denn wenn, weil der Vater und der Logos und der heilige Geist eine Natur sind, und ferner das Fleisch eine andere Natur ist, Christus aus zwei Naturen besteht, — jetzt aber hast du bekannt, dass eine andere Natur ist die, die sich mit dem Fleische vereinigt hat, als die Natur 25] des Vaters und des Logos und des heiligen Geistes —, so zeigt sich ganz klar, dass du bekannt hast, dass nicht der Logos und das Fleisch zwei Naturen sind, indem nicht die Natur des Logos sich mit der Natur des Fleisches vereinigt hat gemäss deiner Äusserung, dieweil sich mit der Natur des Fleisches auch nicht die Natur des Vaters und 30] des heiligen Geistes vereinigt hat. Und daraus ergiebt sich, dass der Christus, der von dir als zwei Naturen bekannt wird, ein anderer ist, als der, welcher verkündigt wird [239b] in den Glaubenssätzen der wahren Christen, nämlich von seiten der Propheten und Apostel und heiligen Lehrer; und es trat zu Tage, dass die Sophistik, von der 35] aus du es so einrichten wolltest, dass Christus zwei Naturen wäre, kund thut, dass sich [dann] auch nicht vereinigt hat die Natur des Gott-Logos mit der Natur des Fleisches und von der Einigung beider ein Christus zu Stande gekommen ist, der zwei Naturen ist, wie du behauptest.

40] Dieselbe Frage aber und dieselbe Kritik wird an dich herantreten, und eben dieselben absurden Folgerungen wird man dir ziehen, auch wenn du sagst, dass sich der eine Gott, welcher der Vater und der Sohn und der heilige Geist ist, vereinigt hat mit dem Fleische und mit ihm eine Existenz zu Stande gebracht hat und von der Jungfrau Maria 45] geboren worden ist, oder ein anderer Gott ausser dem Vater und dem Sohne und dem heiligen Geiste. Aber auf deine sinnlose kleine Frage haben wir dies in wenigen Worten geantwortet, indem wir uns dieser felsenfesten Fragen gegen deine absurde Frage bedient haben,

indem ihr von seiten unseres Erlösers Christus und seiner Heiligen als solche [denen auf diese Weise der Mund gestopft werden müsse; vgl. o. S. 80] angeführt worden seid, du nämlich und die, welche vor dir die Lehrer des Irrtums für dich gewesen sind. Höre nun 5] noch Folgendes in Kürze:

Indem so zu sagen alle frommen Lehrer der Kirche mit lauter Stimme ausrufen, dass Christus eine menschgewordene Natur d. h. Existenz ist nach der wirklichen und nicht auszusagenden Einigung, der des Logos mit seinem beseelten und vernunftbegabten Fleische im 10] Leibe der heiligen Jungfrau Maria, zugleich aber auch des Fleisches mit dem Gott-Logos, d. h. ohne Vermischung und Vermengung und Veränderung und Ineinanderfliessung, selbstverständlich, ohne dass das Fleisch vorher ins Dasein gerufen und geschaffen worden war **240a** vor seiner Einigung mit dem Logos — denn [erst] durch ihn 15] hatte es Dasein gemäss der weisen Lehre der erprobten Dogmatiker der Kirche —, so bestimmt ihr, indem ihr in Gegensatz kommt zu den heiligen Lehrern der Kirche, ferner aber auch zu der [uns] bekannten Natur der Dinge, zugleich aber auch zu dem Sprachgebrauch, der den Menschen überliefert worden ist, um sich seiner zu bedienen, 20] dass Christus zwei Naturen und eine Existenz sei nach der Einigung, die den Namen an den Tag gebracht hat, den ihr bekennt: zwei Naturen, eine göttliche und eine menschliche, eine Existenz aber, die sie beide umfasst, wofür sich weder von seiten der nur gedachten Dinge noch auch der sinnlich-wahrnehmbaren irgend eine Bestätigung oder 25] ein Analogon findet. Ferner, wenn Leute von den Orthodoxen euch entgegenhalten und euch sagen: 'wenn ihr Christus als zwei Naturen bekennt, alsdann auch als zwei Existenzen', so sagt ihr, indem ihr nämlich entgeht nestorianischer Gottlosigkeit, mit welcher ihr [doch] übereinstimmt, dass die zwei Naturen, als welche ihr Christus bekennt, 30] nicht Existenzen sind, sondern generelle Naturen, und es wäre mit euch [dann] dasselbe passiert, was mit denen, die sich vor dem Tode fürchteten und sich deshalb mit eigenen Händen erhängten. Denn wenn ihr euch fürchtet euren Christus als zwei Existenzen zu bekennen, aus dem von uns angegebenen Grunde, so hat sich dann 35] herausgestellt, dass ihr ihn als viele Existenzen bekennt, gemäss dem was wir [im Folgenden] sagen: Wenn die allgemeine Natur Gottes die drei heiligen Existenzen umfasst und ausserhalb derselben giebt es nicht die allgemeine Natur Gottes, und ebenso umfasst die allgemeine Natur des Menschensohnes ferner auch alle Existenzen der Menschen 40] **240b** und ausserhalb derselben giebt es auch nicht die allgemeine Natur des Menschen, als diese beiden allgemeinen Naturen aber, nämlich Gottes und des Menschen, bekennt ihr Christus, so werdet ihr gefangen, sofern ihr von dem einen Christus, den ihr bekennt, aussagt, dass er die ganze heilige Dreiheit ist und alle Personen der 45] Menschen, und, was noch wunderbarer ist, sofern ihr sagt, dass sie sich gegenseitig vereinigt haben, und durch ihre Einigung eine Existenz zu Stande gebracht haben, ohne dass ihr wisst und ohne dass ihr einseht, dass die allgemeinen Naturen Gottes und des Menschen

sich nicht mit einander einigen können ausser allein durch die freiwillige und aus Liebe gewollte Einigung. Aber zu einem derartigen Irrtum seid ihr gebracht worden infolge eurer grossen Unwissenheit und infolge der Frechheit, ihrer Schwester; denn ihr seid rechthaberisch 5] und plappert her in frecher und zugleich unwissender Weise, dass der Name „Natur" in einer einzigen Bedeutung verstanden werde, d. h. in der allgemeinen, und nicht in zweierlei Bedeutung, wie die weisen Lehrer der Kirche uns überliefert haben, die uns auch lehren, dass der Name „Natur" bald allgemein verstanden wird, bald speciell d. h. 10] individuell [eig. auf eine Existenz bezüglich]: allgemein, wenn sie die ganze heilige Dreiheit als eine Natur bezeichnen und auch das ganze Menschengeschlecht als eine Natur, speciell aber d. h. individuell, wenn sie eine jede von den Existenzen der heiligen Dreiheit, wenn sie an und für sich verstanden wird, als eine Natur bezeichnen 15] und einen jeden von den Menschen auch als eine Natur.

Wir folgen also den weisen Belehrungen der heiligen Väter, wenn wir sagen, dass die Natur des Gott-Logos sich mit der Natur des Fleisches vereinigt hat: nicht sagen wir, dass die allgemeine Natur Gottes sich vereinigte mit der allgemeinen Natur des Fleisches, ent- 20] sprechend **241a** euren läppischen Behauptungen und denen eurer Sektenhäupter, sondern wir sagen und bekennen mit den heiligen Vätern, dass die Natur des Gott-Logos d. h. seine Existenz, welche der Logos ist, mit sich vereinigte von der heiligen Jungfrau Maria ein Fleisch, beseelt mit vernünftiger und erkenntnisbegabter Seele, 25] ohne alle Veränderung und Vermischung und Mengung; und aus der wahrhaftigen und individuellen und über jede Schilderung erhabenen Einigung dieser beiden ist eine fleischgewordene Natur des Gott-Logos zu Stande gekommen und kund geworden, die da ist eine fleischgewordene Existenz: eine Person, ein Sohn, ein Christus, ohne alle 30] Teilung und Zählung der Naturen und Existenzen und Personen der Söhne und Heilande [eig. Christus, pl.]. Indem ihr aber dies nicht wisst — oder ihr wisst es zwar, versteift euch aber mit bewusster böser Absicht darauf —, sagt ihr, wie wir oben schon gesagt haben, dass die zwei Naturen, die zur Einigung kamen, allgemeine seien und 35] dass sie, nachdem sie vereinigt waren, zwei Naturen blieben, was unmöglich ist. Denn wer ist unter allen Einsichtigen, der nicht wüsste, dass, wenn von zwei Dingen der Ausdruck 'eine Existenz' gebraucht wird, [alsdann] das 'Existenz' auch nichts anderes ist, als nur ein einfacher Name, der über die zwei Dinge ausgesagt wird und einem 40] jeden von ihnen von seinem Namen zugleich und von seinem Begriffe hergiebt, auch wenn ihr, wie wir schon gesagt haben, euch darauf versteift, dass ihr diese zwei Dinge allgemeine Naturen nennt. Und darum dreht ihr gegen uns Rechtgläubige diese Fragen, die schwach und unhaltbar sind — nämlich für die, die ausreichenden 45] Verstand haben — zusammen, zu welchen euren Fragen auch die gehört, die euch jetzt widerlegt worden ist. Und auch die anderen, **241b** die ihr gewöhnlich fragt: Ist wohl die Natur der heiligen Dreiheit geschaffen oder nicht geschaffen, ist sie einfach oder

zusammengesetzt, sichtbar oder unsichtbar, indem ihr von der Benennung „Natur" aus, deren zwei Bedeutungen ihr in böswilliger Absicht durcheinander mengt und mischt — wir meinen die allgemeine und die specielle —, feststellen wollt, dass Christus aus zwei Naturen bestehe. 5] Aber eure derartige Fragen sind bei solchen, die den Sinn Christi haben, nichts anderes als ein Spinnengewebe, das Leute von euch wie Fliegen fängt, bei uns aber als ganz und gar schwach erkannt wird, so dass es nicht nur die daran rührenden Finger von Menschen, sondern nicht einmal die Berührung der Bienen, die sich ihm nähern, 10] aushalten kann.

Dies habe ich auf die häretische Frage, die du, o ehrbarer Diakon Herr Barchadbeschabba, der du Christus liebst, vorgelegt hast, in aller Kürze und wie in einem [blossen] Memorandum zur Antwort gegeben nach meiner schwachen Erkenntnis, indem ich mich durch zweierlei 15] davon abhalten liess, in [zusammenhängender] Darlegung Beweise vorzubringen, um die Thorheit des Gegners zu widerlegen, zugleich aber die Sache der Wahrheit zu bestätigen: erstens dadurch, dass die Frage gar nicht der Behandlung wert ist, wie ich von Anfang an gesagt habe; zweitens aber dadurch, dass ich meinte, deine Erkenntnis 20] und die von solchen, die dir gleich sind, reiche dazu aus, auch von sich selbst aus dies zu thun, wenn die Sache dringlich sein sollte. Denn den [eigentlichen] Anlass habe ich nur geboten, sofern ich dem weisen Manne gehorchen wollte, der da rät und sagt: 'gieb Einsicht dem Weisen, und er wird noch weiser werden, und belehre den 25] Gerechten, und er wird noch mehr empfangen' [Spr. 9, 9].

Niedergeschrieben und abgefasst im zweiten Monat Kanun [Januar] des Jahres 1026 der Griechen.

Ferner von demselben von einem anderen Blatte. — Antwort auf eine andere häretische Frage, welche ihm 30] von dem Presbyter Herrn Josua dem Klausner in der Stadt Anab vorgelegt wurde. —

242a Nach einem grossen Stücke von Anfang an gerechnet: — An die Häretiker, die uns fragen: Bekennt ihr den Logos und sein Fleisch als eine Wesenheit oder als zwei? müssen wir folgende Gegenfrage 35] richten: Was nun? Bekennt ihr als zwei Wesenheiten den Logos und sein Fleisch, oder als eine; und als Antwort werden sie unbedingt zwei bekennen, und zwar selbstverständlich die göttliche Wesenheit und die menschliche Wesenheit. Alsdann werden sie weiter also gefragt: Die göttliche Wesenheit, als welche ihr Christus bekennt — 40] sagt ihr, dass es eine Existenz ist oder drei Existenzen oder nur ein blosser Name? Ebenso auch die menschliche Wesenheit, als welche ihr Christum bekennt — ist sie eine Existenz oder viele Existenzen oder nur ein blosser Name?

Und wenn ihr sagt, dass eine jede von den Wesenheiten, als 45] welche ihr Christum bekennt, Existenz ist, so habt ihr die nestorianischen Anschauungen, sofern ihr sagt, die göttliche Wesenheit, als welche ihr Christus bekennt, sei zwei Existenzen der heiligen Dreiheit,

und weiter: die menschliche Wesenheit, als welche ihr Christum bekennt, sei die vielen Existenzen aller Menschen. Alsdann hat sich nach eurer Ausdrucksweise die ganze Dreiheit mit allen Personen der Menschen vereinigt und sie sind ein Christus und eine Existenz 5] geworden, oder euer einer Christus ist unzählige Personen, ebenso also auch die Söhne und die Heilande. Wenn ihr aber wiederum sagt, dass eine jede von den Wesenheiten, als welche ihr Christum bekennt, nur ein blosser Name sei, und ihr sagt, dass diese zwei leeren Namen sich vereinigt und eine Existenz und einen Sohn und 10] einen Christus zu Stande gebracht haben, alsdann ist auch der Christus, der von euch geglaubt und verkündigt wird, 242b nur ein leerer Name, und nicht in Wahrheit und Wirklichkeit. Wenn ihr aber, indem ihr vor diesen Absurditäten flieht, zu einem anderen Modus kommt — so wie einzelne von euren Lehrern —, indem ihr sagt: 15] diese zwei Wesenheiten, als welche ihr Christus bekennt, bezeichnen wir nicht als zwei Existenzen und nicht als viele Existenzen und auch nicht als leere Namen, sondern wir bekennen allgemeine Wesenheiten, indem wir die allgemeinen Eigenschaften der Gottheit und der Menschheit als die allgemeinen Wesenheiten bezeichnen, — so hört 20] ihr wiederum von uns dies: wenn ihr die zwei Wesenheiten, als welche ihr Christum bekennt, als die allgemeinen Eigenschaften der Gottheit und der Menschheit bezeichnet, — diese Eigenschaften aber benennen die rechtgläubigen Lehrer die Wesens- und Naturverschiedenheiten der Gottheit und der Menschheit —, und ihr sagt, 25] dass diese sich miteinander vereinigt haben durch die Einigung des Gott-Logos und seines Fleisches, so werdet ihr gefangen, sofern ihr die eine Existenz und den einen Sohn und den einen Christus, den ihr bekennt, in Vermischung und Veränderung und Wechsel bekennt, dieweil ihr sagt, dass sich die Eigenschaften und die Wesens- 30] und Naturverschiedenheiten der Gottheit und der Menschheit mit einander vereinigt haben. — Ferner fragen wir euch: Was denn? Bekennt ihr den Logos und sein Fleisch als einen Gott oder als zwei, als einen Menschen oder zwei, oder als einen Gott und einen Menschen?

Aber wenn ihr den Logos und sein Fleisch als zwei Götter be- 35] kennt oder als zwei Menschen, oder als einen Gott und einen Menschen, so liegt die Blasphemie offen zu Tage, und wir haben nicht viele Worte nötig. Wenn ihr aber den Logos und sein Fleisch einen Gott nennt, alsdann wisst, dass ihr den Häresieen der Wesensverderber verfallen seid, ihr, die ihr uns beschuldigen wolltet, und der Grube 40] 243a der Phantasterei des Julian von Halicarnass, der da sagt: Gott Fleisch und Fleisch Gott, und alle Eigenschaften des Logos erhielt das Fleisch infolge der Einigung mit dem Logos, weil der Name 'Gott' bisweilen die Wesensgleichheit der einen Gottheit kundthut wie der Name 'Wesen' das eine Wesen.

45] Wenn ihr aber ferner den Logos und sein Fleisch als einen Gott und einen Menschen bezeichnet, so ist also klar, dass ihr auch den Logos und sein Fleisch als zwei Existenzen und zwei Personen bekennt, und auch als zwei Söhne und zwei Christus. Wenn ihr

aber sagt, dass ihr den Logos und sein Fleisch als einen fleischgewordenen Gott bekennt, und durch diese Antwort meint vor der Absurdität gerettet zu werden, so begreift [doch] alsdann, dass auch nicht die, welche den Logos und sein Fleisch als eine fleischgewordene 5] Wesenheit bekennen, indem sie unter einer Wesenheit eine Existenz verstehen, jede beliebige Absurdität auf sich nehmen, wie auch nicht die, welche den Logos und sein Fleisch als eine Natur bekennen, indem sie unter einer Natur eine Existenz verstehen. Und dies haben wir jetzt gesagt, indem wir den gleichen Weg einschlugen 10] und uns akkomodierten, und indem wir jetzt hinter euren Gedanken hergehen und ohne dass wir vorschreiben, dass es nötig ist 'den Logos und sein Fleisch' zu bezeichnen, gemäss der verschiedenen Ausdrucksweise über sie, als 'eine Wesenheit und eine Natur und eine Existenz'. Denn wir bezeichnen 'den Logos und sein Fleisch' — 15] gemäss der Ausdrucksweise über den Logos und über das Fleisch reden wir — weder als eine Wesenheit[1]) noch als eine Natur noch auch als eine Existenz, sondern wir halten auch das, wenn jemand so sagt, für eine Ausgeburt (wörtl. Ausgespienes) der Hölle, indem wir uns anschliessen an die weisen Dogmatiker der Kirche; aber eine 20] fleischgewordene Natur und Existenz nennen wir den, der infolge **243b** der Verbindung des Logos und seines Fleisches als ein Christus vermittelst der Einigung zu Stande gekommen ist. Und damit wir uns einiger Beispiele bedienen, die nicht in ihrem ganzen Umfange, wohl aber in irgend einem Teile passen — denn dies ist die Eigenschaft 25] der Beispiele —, sagen wir so: Ein Einsichtiger bezeichnet auch nicht die Luft und das Licht als eine Wesenheit und eine Natur und eine Substanz, wohl aber bezeichnet er das, was aus der Verbindung und Einigung beider sichtbar wird, als die eine Natur und die eine Substanz der erleuchteten Luft, so lange als ihre gegenseitige 30] Einigung gewahrt bleibt. So bezeichnet auch kein Einsichtiger das Eisen und das Feuer als eine Wesenheit und eine Natur und eine Substanz, wohl aber wird er sagen, dass das, was aus der Mischung und Einigung beider entsteht, das eine glühende Eisen, eine Natur und eine Substanz ist, bis daraus die feurige Flamme 35] verlischt. Um aber noch etwas Verwandteres anzuführen —, so wird auch jemand, der einen nicht geringzuschätzenden Verstand hat, nicht die Seele und den Leib als eine Wesenheit und eine Natur und eine Substanz bezeichnen, wohl aber wird er den einen Menschen, der aus der Vereinigung und Zusammensetzung beider zu Stande ge- 40] kommen ist, wie Petrus oder Paulus gelegentlich sagen, als eine zusammengesetzte Natur d. h. Existenz bezeichnen. So nennt auch niemand den Logos und sein Fleisch, gemäss der getrennten Ausdrucksweise über sie, eine Wesenheit und eine Natur und eine Existenz, wenn er nicht seinen Verstand eingebüsst hat; und auch wir erdreisten 45] uns nicht es zu sagen; und deshalb bezeichnen wir nicht blasphemisch den, der aus zwei besonderen Wesenheiten und aus zwei

1) Hierzu die Randnote: „d. h. in Wesensgleichheit".

Naturen d. h. Existenzen ist — d. h. den einen Christus und einen Sohn, der aus der Existenz des Gott-Logos und aus dem Fleische ein beseelter und erkenntnisbegabter geworden ist —, als zwei Wesenheiten oder zwei 244a Naturen oder zwei Existenzen nach der wahrhaftigen und 5] nicht auszusagenden Einigung, sondern als eine fleischgewordene Natur d. h. Existenz ohne alle Vermischung und Vermengung und Veränderung und Ineinanderfliessung. Denn weil ein jedes von denen, die wir oben zum Beweise angeführt haben, eine Natur und eine Existenz ist — selbstverständlich aber [nur], solange ihre gegenseitige 10] Einigung bewahrt wird —, deshalb sind sie dies nicht etwa schon längst durch Vermischung und durch Vermengung und durch Veränderung; und es geht dies daraus klar hervor, dass sie, wenn ihre gegenseitige Einigung sich von einander löst, ohne Leiden und ohne Untergang ersichtlich bestehen bleiben: entweder sie beide oder 15] eins von ihnen. Aber als zwei Wesenheiten und zwei Naturen und zwei Existenzen bezeichnen wir die Gottheit und die Menschheit — d. h. die Existenz des Gott-Logos und das beseelte und erkenntnisbegabte Fleisch, das er mit sich einte —, nur dann, wenn wir mit den nur gedachten Augen der Seele und mit feinen Theorien des 20] Verstandes in irgend einer kleinen Zeit sie von einander trennen und teilen und ihre Wesensunterschiede betrachten; nachdem aber der Gedanke an ihre Trennung und Teilung, die nicht vorhanden war, herausgeht, und [dafür] hineingeht der Gedanke an ihre Einigung, welche im jungfräulichen Schoosse vorher bewirkt worden war, als-25] dann bekennen wir den einen, der aus den zweien durch die erhabene Einigung in die Erscheinung getreten ist, als eine fleischgewordene Natur, eine fleischgewordene Existenz, eine fleischgewordene Person, einen fleischgewordenen Sohn, einen fleischgewordenen Christus, ohne alle Vermengung und Veränderung, indem wir durchaus nicht bei 30] ihm eine Trennung und Teilung zulassen, dergestalt, dass er gezählt würde als zwei Wesenheiten oder zwei Naturen oder zwei Existenzen oder zwei Personen oder zwei 244b Willen oder zwei Eigenschaften oder zwei Thätigkeiten, und dem zu Folge auch als zwei Söhne und zwei Christus, gemäss den nichtigen Aussprüchen des Nestorius und 35] seiner Lehrer sowohl als seiner Schüler. Indem deren Gottlosigkeit ganz und gar offenbar ist, sind sie so frech zu sagen, dass sie diese [d. i. die beiden Naturen] nicht in Trennung und Teilung als Christus bekennen, ja vielmehr in Einigung, indem sie sich nicht widerlegen lassen weder durch den Namen der Einigung, der als 40] etwas Einheitliches den erweist, von dem die Rede ist, — während der Zeit meinen wir, von der die Rede ist, — noch auch von dem Namen der Zahl der Zweiheit, welcher überall, wo er gebraucht wird, Trennung und Teilung hineinbringt, dieweil wir „Zweiheit“ folgendermassen gebrauchen. Indem nämlich die Gattung der Vielheit 45] sich zuerst in zwei generelle Arten zerteilt, d. h. in das Zusammenhängende und das Geteilte, teilt sich alsdann das Zusammenhängende in fünf Arten, d. h. in Linie, Ausdehnung, Körper, Ort, Zeit; das Geteilte aber teilt sich weiter in zwei Arten, d. h. in die Zahl und

in das aufschreibbare Wort, welches zusammengesetzt ist aus Sylben oder Wortteilen und aus den Strichen der Buchstaben; und, damit ich die anderen Teilungen weglasse — denn sie sind auch jetzt nicht nötig —: die Zahl teilt sich in zwei, drei, vier und in die anderen 5] Zahlen nacheinander. Wenn nun zwei als unter die Zahl gehörig angesehen wird und überall, wo von zweien die Rede ist, eine Zahl damit eintritt, die Zahl aber als unter die Teilung gehörig angesehen wird, und überall, wo von der Zahl die Rede ist, damit eine Teilung eintritt, — wie tritt da, wenn wir von Zweiheit der Existenzen 10] und der Naturen und der Wesenheiten bei Christus reden, nicht auch Trennung und Teilung, welche die Gattung der Zahl ist, zugleich damit bei Christus ein? Wenn aber Teilung **245a** nach ihrer Aussage nicht vorhanden ist, alsdann auch nicht Zahl, und wenn nicht Zahl, dann selbstverständlich auch nicht Zweiheit, welche als unter 15] die Zahl und Teilung gehörig angesehen wird. Indem wir dem ganz und gar ausweichen, sagen wir auch nicht in irgend einer Beziehung die Zahl der Zweiheit der Wesenheiten und der Naturen und der Existenzen und alles anderen, was sich daran anschliesst, von dem einen und unteilbaren Christus, unserem Gotte, nach der über alle 20] Schilderung erhabenen Existenzeinigung aus, wohl aber bekennen wir ihn als Einigung d. h. als die fleischgewordene Existenz, zusammen mit den wahren Lehrern der Kirche, wie wir auch schon oben gesagt haben. Als eine fleischgewordene 'Wesenheit' aber bezeichnen wir nicht Christum nach der Einigung: nicht deshalb, weil der individuelle 25] Gott eine Wesenheit nicht wäre, sondern deshalb, weil dieser Ausdruck nicht sehr gewöhnlich und gebräuchlich ist bei den Lehrern der Kirche, die nicht den Sekten der Wesenheitenverderber und anderen Häretikern Anlass zur Gottlosigkeit geben wollten; und darum ist es nicht notwendig ihn zu gebrauchen, zumal da wir die [Aus-30] drücke] der Lehrer besonders in der Christologie haben, wie wir gesagt haben.

IV. Kirchenrechtliches und Liturgisches.

Aus dem Briefe an den Presbyter Josua.

Viertes Kapitel. Über den orthodoxen Presbyter, welcher dem häretischen Diakon Absolution erteilte.

Betreffs aber der Angelegenheit (ὑπόθεσις) des orthodoxen Presbyters, von dem du, lieber Bruder, geschrieben hast, dass er dem häretischen d. h. chalcedonischen Diakon Absolution erteilte, höre in Kürze: Wenn der Diakon, indem er krank und bettlägerig war und ihn Angst und Furcht vor dem nahen Tode aufregte, flehentlich gebeten hat von seiner Ketzerei, bevor er sterbe, Absolution zu erhalten, es war aber kein Bischof oder Periodeut da ihm Absolution zu erteilen, wohl aber war ein orthodoxer Priester nahe, so war es am Platze, dass der Priester dem Diakon Absolution erteilte, auch wenn der Presbyter nicht die Erlaubnis vom Bischof hatte **122** von der Ketzerei

Absolution zu erteilen, weil die Notwendigkeit ihm erlaubte Absolution zu erteilen, wie dem Priester, der da kaut, zu taufen. Und wenn er Absolution erteilte, so musste er [dann] zum Bischof gehen oder zu dem Periodeuten des Ortes; und wie es diesem gut dünkte, würde er seines Amtes walten. Wenn der Diakon aber, indem er gesund war und gehen konnte, flehentlich gebeten hat von seiner Ketzerei Absolution zu erhalten, so war dies nicht am Platze für den Presbyter oder den Klausner oder den Styliten, der keine Erlaubnis hat, ihm Absolution zu erteilen, auch wenn der Diakon Furcht vor dem Tode hatte wegen der Geschwulstkrankheit, von der er befallen war, sondern dieser musste, wenn er um seine Seele besorgt war, [10] zu dem gehen, der die Befugnis hat Absolution zu erteilen, um durch seine Hände die gesetzmässige und vollkommene Absolution von Gott zu empfangen. Wenn aber der Presbyter sich bereits erdreistet, nämlich dem Diakon Absolution erteilt hat, so darf er nicht eher wieder das Priestertum verwalten, bis er zu dem Bischof oder dem Periodeuten der Eparchie geht; und wie diesem gut dünkt, wird er seines Amtes walten.

Dass aber der Presbyter, welcher den losgesprochenen Diakon losgesprochen hat, diesem erlaubt in den Altarraum hineinzugehen — was ganz und gar ungesetzlich und strafbar ist —, dies darf auch nicht ohne Erlaubnis des Bischofs geschehen, selbst wenn es ein Periodeut ist, der ihm Absolution erteilt hat, — besonders, wenn er nicht von einem orthodoxen Bischof, sondern von einem häretischen zum Diakon [ordiniert] worden ist. Denn der Bischof hat Gebete über ihn zu sprechen, und dann kann er das Sanktuarium betreten und seines Diakonenamtes walten, und zwar selbstverständlich [erst], nachdem die Zeit der Busse zu Ende ist, die ihm von dem Bischof zuerkannt worden ist. — Dies auch hierüber nur sehr in Kürze.

Siebentes Kapitel. Über die, welche mit bedecktem Haupte vor dem heiligen Altare stehen und beten und räuchern, und zwar, wenn sie das Abendmahl feiern.

Auf diese Frage werde nicht ich jetzt Antwort geben, sondern der heilige Patriarch Severus, dem ebendieselbe Frage von [10] den Presbytern und Äbten des Klosters des den Heiligen beizuzählenden Abba Petrus vorgelegt worden war. Er schreibt nämlich also an sie: „Denn ihr habt gefragt, ob es recht sei, dass der Bischof Johannes zum heiligen Altare mit verhülltem Haupte gehe wegen seiner Schwachheit. Und es ist offenbar, dass es sich nicht einmal darnach zu fragen für euch schickte, da ihr in den heiligen Schriften unterrichtet und von dort her angeleitet seid in dem, was sich zu thun schickt. Denn der Apostel redete zu den Heiden, welche sich von der heidnischen Confusion abgewendet hatten, zu Männern zugleich und zu Weibern: zu jenen, weil sie ihr Haar wachsen liessen, zu diesen aber, weil sie geschoren waren, von der Verhüllung des Kopfes [1 Cor. 11, 4ff.]. Die aber, welche sich eines wohlanständigen Lebens befleissigen und evangelisch leben, und bedürfen einer schmalen Bedeckung um ihrer Schwachheit willen, und nicht [20] einer ungeziemenden Verhüllung, — wie kann jemand ihnen das apostolische Gesetz umzäunen und nicht auf

alle Art erlauben, dass sie ihre Schwachheit schonen entsprechend dem Bedürfnis sie zu bekleiden, von den priesterlichen Gebeten aber nicht ausgeschlossen sein sollen?"

Indem nun so dieser heilige Lehrer dies auf deine Frage erwiedert hat, so lass auch uns darauf antworten das, was uns richtig erscheint, und zwar selbstverständlich im Anschluss an die Intention des Lehrers: Wollen die Styliten und Klausner ihre Häupter bedecken, indem niemand sie sieht, wenn sie beten und räuchern, so schadet die Sache gar nichts, dieweil sie nicht anstössig für solche ist, die es sehen. Ebenso verdienen aber auch die Presbyter und Periodeuten und Bischöfe und Patriarchen, wenn sie bei irgend einem Schwächezustand eine Celebration haben oder vor harter Kälte erstarren oder durch die Gewalt eisiger Winde mitgenommen werden, keinen Tadel, wenn **131** sie sich die Schonung, die eine Kopfbedeckung bietet, zu verschaffen suchen beim Beten oder Räuchern ausserhalb des Altars oder ausserhalb der Kirche, vorausgesetzt dass ihr Haupt weder mit einem Mantel noch mit dem Talare, noch auch mit einer Kapuze bedeckt ist, — jedoch in dem Altarraum oder in der Kirche nur infolge von Krankheit oder grosser Schwäche. Wenn aber andere Kleriker oder Mönche, was sie auch seien, ohne die obengenannten Gründe dies thun, so ist ersichtlich, dass sie mit Anmassung und Hochmut und Hoffart des Teufels behaftet sind, und sie verfallen dem Tadel und seiner Verdammnis.

Es hat uns aber auch dies ein wenig heiter gestimmt, dass du, lieber Bruder, schreibst, du sähest nicht bloss Presbyter und Periodeuten, [10] die mit verhülltem Haupte beten und räuchern, sondern sogar auch Bischöfe. Denn deine Äusserung deutet an, wie sehr der Bischof, der dies thut, schuldiger sei als der Presbyter und Periodeut. Aber nach meiner Ansicht verhält es sich nicht so, sondern auch wenn der Bischof dies thut, sei es wegen seines Alters, sei es wegen seiner Machtbefugnis, so ist es keineswegs dem Presbyter oder Periodeuten erlaubt dies zu thun, ausser aus den bereits oben angeführten Gründen. Und auch auf deine Frage betreffs der Kopfbedeckung [nur] dies in Kürze.

Von demselben an denselben [Josua den Klausner]. — Antwort auf drei Fragen, die ihm von diesem vorgelegt wurden. — Dem geistlichen Bruder und gottliebenden Presbyter Herrn Josua dem Klausner entbietet Georg der Geringe im Herrn seinen Gruss. 5] Auch über die drei Fragen d. h. Zweifel, die du, o unser gottliebender Bruder, mir jetzt gesandt hast, um mich zu befragen, will ich dies in Kürze dir antworten, nach der Kraft meiner geringen Erkenntnis.

261b Betreffs der ersten Frage. Und betreffs des Abendmahls, das dargebracht worden ist ohne die heilige Altartafel, infolge von 10] Nachlässigkeit und Missachtung von seiten der Kleriker, so mussten diese Kleriker vermittelst kanonischer Rüge vom Bischof oder von dem Periodeuten, der an ihrer Spitze steht, zurechtgewiesen werden, und zwar wegen ihres Verstosses und ihrer Gesetzwidrigkeit, und deswegen, damit sich auch alle übrigen Kleriker scheuen und sich davor hüten

sollten. Das Abendmahl aber, das dargebracht wurde, musste von allen Gläubigen genommen werden als vollkommen und vollständig, und in Wirklichkeit ist es Leib und Blut Gottes; denn nicht entzieht Gott die Gnade seines heiligen Geistes diesem Abendmahle — und zwar um 5] des Glaubens und des Vertrauens seines Volkes willen —, auch wenn es ohne die heilige Altartafel dargebracht wurde, und besonders, wenn dies durch ein Versehen geschehen ist, wie du, lieber Bruder, geschrieben hast. Der Fund aber, den der fremde Mann fand und anempfahl, hat zwar der Opfergabe keineswegs eine höhere Heiligkeit 10] verliehen; wegen der Heilbarkeit der durch das Ärgernis verwundeten Gewissen hat es aber auch nichts geschadet. Dass du es aber, lieber Bruder, weisst, dass sich einst etwas derartiges auch in Nira, einem Flecken in der Ebene von Gandaris, d. i. südlich vom Flusse Gefrin, vor 70 Jahren ungefähr ereignete, als der den Heiligen beizuzählende 15] Bischof Herr Sergius Zakunaja den Landbezirk der Stadt Antiochien besuchte und ihn bei der Visitation der auch gottliebende Periodeut Herr Gabriel, mein Lehrer, begleitete, ebenso wie ich meinen genannten Lehrer begleitete, als ich nur erst ein kleiner Knabe war. Und es ging dieser Fromme zur Visitation hinein in die genannte Stadt; und es wurde 20] der Altar geschmückt und es wurde auf ihm die Opfergabe ohne heilige Altartafel hingelegt. Der Fromme trat herein und brachte dar; ohne dass **262a** auch nur irgend ein anderer von den Priestern oder den Diakonen seiner Begleitung zugegen gewesen wäre, bemerkte er den Verstoss, der geschehen war. Später, nach der Hinnahme des 25] Sakraments, als die Priester hereinkamen, um die Sakramente aufzuräumen und die Festbekleidungen, nämlich die des Altars, wieder zusammenzutragen, und es trat auch mein Lehrer, der Herr Gabriel, herein mit ihnen anzufassen und aufzuräumen, und er betrachtete den Ort, der als Altar galt, denn er war sorgfältig in diesen Dingen, wie nur irgend 30] ein anderer, da fand er, dass nichts auf der Lade, die dorthingestellt war, lag ausser einer grossen Decke, die bedeckt war mit einigen weissen Schleiern. Als der Fromme dies bemerkte, so wies er die Kleriker des Fleckens mit der kanonischen Rüge zurecht, so lange als es ihm nötig schien. Indem aber eine Meinungsunsicherheit und ein 35] Wortwechsel wegen dieser Sache zwischen dem Frommen und den Periodeuten seiner Begleitung in ruhiger Weise entstand, so stellte sich die Sache vermittelst der Prüfung so heraus, dass diese Sakramente vollkommen und vollständig an Heiligkeit gewesen seien, und dass Leib und Blut Gottes jeder Gläubige empfangen habe, der ihrer teilhaftig 40] wurde, aus dem schon oben angegebenen Grunde, wenn auch der Verstoss vorgekommen war, sei es mit Kenntnis oder mit Unkenntnis einiger von den Klerikern der Stadt.

Betreffs der zweiten Frage. Betreffs dessen aber, ob das Abendmahl im Notfalle ohne Diakon und ohne geweihte Altartafel dar- 45] gebracht werden dürfe, so weisst du doch, lieber Bruder, dass, als zur Zeit der Verfolgung diese Frage den heiligen Vätern vorgelegt wurde, sie verordneten, dass im Notfalle, wenn keine geweihte Altartafel da wäre, dafür das heilige Evangelium hingelegt werde; und

indem darauf Schale und Kelch gestellt werden, werden auf diese Weise die heiligen Sakramente vollzogen. Wenn aber weder die geweihte Altartafel noch ein Diakon, noch 262b ein Evangelium da ist, so sage ich nicht, dass es sich zieme das Abendmahl darzureichen, auch wenn 5] Schale und Kelch und einige vorher geweihte Bekleidungen da sind; denn es ziemte sich für den Priester — wenn es ihm überhaupt aufgetragen war das Abendmahl darzubringen —, ebenso wie er Schale und Kelch und Bekleidungen mit sich nahm, auch die geweihte Altartafel mit sich zu nehmen. Wenn aber auch nicht eins davon da ist, 10] so erledigt sich [hierdurch] deine Frage.

Betreffs der dritten Frage. Betreffs dessen aber, ob es im Notfalle angeht, dass das Abendmahl von Brod allein ohne Wein dargebracht wird, so drehe den Satz um, o unser Bruder, und frage, ob es im Notfalle angeht, dass das Abendmahl von Wein allein ohne Brod 15] dargebracht wird. Und wenn es dir scheint, dass dies auch angeht, wenn es sich trifft, dass kein Brod da ist, dann ist durchaus auch das andere geziemend; wenn dies aber nicht angeht, so auch jenes nicht. Aber vielleicht drehst du es, lieber Bruder, um gegen uns und sagst: Siehe, oftmals nehmen und geben wir den Leib ohne 20] das Blut, — und zwar selbstverständlich deshalb, weil das Blut nicht vorhanden ist. Und darauf antworte ich dir, dass wir auch das Blut ohne den Leib vielemale geben und nehmen, weil die neugetauften Kinder den Leib nicht essen können, denn sie haben nicht die dazu 'geübten Sinne', um es apostolisch zu sagen [Hebr. 5, 131.]; und 25] ferner auch nicht die Kranken, die in den letzten Zügen liegen, wegen ihrer grossen Schwäche. Also hat man sie beide [d. i. Brod und Wein] nötig zur Vollziehung des göttlichen Sakraments nach der Anordnung unseres Herrn und nach der Überlieferung seiner heiligen Apostel: 'dass der Leib gebrochen und das Blut vergossen werde für 30] alle Gläubigen zur Vergebung der Sünden' und zum ewigen Leben für die Empfänger; was geschehen möge durch die Gebete aller Heiligen von Ewigkeit. Amen!

Dies gebe ich 263a in Kürze, wie ich oben gesagt habe, gemäss der Fassung meiner schwachen Erkenntnis auf die drei Fragen zur 35] Antwort, welche mir jetzt zugesendet wurden von dir, hochwürdiger Bruder, dessen Heil im Herrn und dessen Gebete ich erflehe, ich Geringer und die Armen in meiner Umgebung und namentlich der Presbyter Herr Jacob, mein geistlicher Sohn, indem auch wir als Sünder beten, dass unser Herr ein schönes Ende deinem Kampfe gebe in Ge- 40] danken zugleich und in Worten und in Werken, durch die Gebete der heiligen Jungfrau und Gottesgebärerin Maria und aller Heiligen. Amen.

Geschrieben am 10. im 1. Kanun des Jahres 1029 der Griechen.

V. Asketisches.

Aus dem Briefe an den Presbyter Josua.

Neuntes Kapitel. Über die nächtliche Versuchung.

Betreffs der Versuchung, von welcher du, lieber Bruder, mir geschrieben hast, dass sie dich in der Nacht befällt, um derentwillen du auch meine Schwachheit dringend bittest ein Gebet an Gott zu richten, so flehe ich zwar als Sünder zu ihm, dass er dir Kraft und Stärke und Mannesmut gegen dieses Leiden gebe, und auch gegen alle übrigen Leiden — auch du bete so mit [10]Fasten und vielem Eifer und Zu-Boden-Niederwerfen, indem du gegen dasselbe die Mittel, die seine Gewalt auflösen und seine Heftigkeit besänftigen, die dir ja keinesfalls unbekannt sind, bereit hältst, dadurch dass du die Schriften liest, in denen sich Unterweisung betreffs des Kampfes mit den schändlichen Leiden findet —; aber auch von mir vernimm, was ich nicht aus den Schriften der Mönche allein, sondern auch aus der [eigenen] Erfahrung in der Jugend kennen gelernt habe.

Zuerst hüte dich mit allem Fleiss, dass dich nicht infolge eines Gedankens, den du vorher hegtest, das Leiden überfällt und dass es nicht nachher durch die That zur Ausführung kommt, indem du mit deinem Willen im Kampfe besiegt wirst und die Krone verlierst, die für den Sieg aufbewahrt ist. — Hüte dich ferner auch vor festen und schweren Speisen, die der Magen schwer verdaut, weil [20]die Speise, ebenso wie sie den Magen anschwellen lässt, auch die Adern des Zeugungsgliedes anschwellen lässt und peinigt. — Hüte dich, dass du nicht viel früher aufstehst zum nächtlichen Offizium und infolge dessen genötigt bist nach dem Offizium zu schlafen; denn in dem Schlafe nach dem nächtlichen Offizium schädigt vielfach das böse Leiden der Unzucht den Mönch. — Hüte dich auch vor dem vielen Stehen an *einem* Ort; und wenn du die Psalmodie singst, ohne dass ein Fremder da ist, sei es Tag oder Nacht, so gehe zwischen den einzelnen Kniebeugungen umher, und gehe und komme in deine Klause, auch wenn sie klein ist. — Am Tage, an dem du isst, iss um die neunte Stunde, damit Zeit vor dem Abende sei, damit an ihm dein Magen schon ein wenig verdaut hat, bevor du schläfst. — Dass du dich aber hütest vor langem Umgange mit Weibern oder mit Lobrednern der Welt, das brauche ich dir nicht in Erinnerung zu bringen, wie ich meine; denn auch dadurch wird die Seele des Einsiedlers verdunkelt, [134] wie uns die Heiligen lehren. — Denke immerfort über die göttlichen Schriften nach, weil ihre Lektüre vor allem den Sinn des Mönches sammelt und von fremdartigen Zerstreuungen abhält.

Dies schreibe ich, weil ich frei und ausserhalb der Reihe des Kampfes zu stehen gekommen bin, aus grosser Liebe an dich; du aber mögest wie ein streitbarer Mann und ein wackerer Kämpfer handeln, und prüfen und sehen, und was dir nützt, behalten. Es gebe dir aber unser Herr Kraft und Weisheit in allem; denn es ist gut,

dass unsere Darlegung für dich zum Schlusse komme durch das apostolische Gebet.

Niedergeschrieben und abgefasst wurde dies im Monat Tamuz [Juli] des Jahres 1025 der Griechen.

VI. Astronomisches.

Des heiligen Georgs, Bischofs der arabischen Völker, Antwort auf acht Fragen die ihm gesandt wurden durch den Presbyter Johannes, den Styliten in dem Kloster Litharb.

Dem Hochgeehrten und Gottliebenden, dem geistlichen und ehren-
5] werthen Bruder, Herrn Presbyter Johannes, Styliten im Kloster der Stadt Litharb, entbietet Georg, der Geringe im Herrn, dem Kröner deines Sieges, seinen Gruss. Indem ich auf Gott meinen Erlöser vertraue, der da unterstützt und stärkt meine Schwachheit durch deine heiligen Gebete, so versuche ich Antwort zu geben auf die klärenden Fragen,
10] die mir jetzt von dir, lieber Bruder, der du Gott liebst, vorgelegt worden sind, **265a** nicht als ob ich über mich selbst in meinem Herzen die Meinung hätte, dass ich etwas mehr als die anderen wüsste, sondern wegen zweierlei: erstens damit ich nicht dich, lieber Bruder, gering schätze, und zwar gleich von vornherein; zweitens aber, damit ich
15] nicht für das gehalten werde, was ich nicht bin, um also gewissermassen andere abzuhalten, dass sie [weiter] das sagen, was sie von mir glauben, dass ich mehr wisse als sie; ich füge aber noch ein drittes hinzu: auch deswegen, weil ich nicht den Befehl meines Herrn übertreten will, der da laut und vernehmlich befohlen und gesagt hat:
20] 'dem, der dich bittet, gieb es, und dem, der etwas von dir wünscht, verwehre es nicht' [Matth. 5, 42], — selbstverständlich aber nur das, was in deinen Kräften liegt. Ich verfasse aber die Antwort nur in grösstmöglicher Kürze, nicht als ob man nicht anderen gegenüber vieles nötig hätte, wohl aber deshalb, weil ich dir gegenüber, lieber Bruder,
25] der du aus wenigem vieles erkennst, das thue, was [zwar an sich] nicht nötig wäre bei dir auszuführen, was aber ein weiser Mann befiehlt, indem er sagt: 'Gieb Einsicht dem Weisen, dass er noch weiser werde, und thue kund dem Gerechten und er empfange noch mehr' [Spr. 9, 9]. Und der Anfang soll sein von deiner ersten Frage.
30] Erste Frage. Was ist der Grund und warum werden in einigen von den Monaten des Jahres je 30 Tage untergebracht, d. h. eingeordnet, in manchen aber 31, und wiederum in einem anderen 28, in ungeeigneter und unschöner Weise wie ich meine, so dass nicht in einem Gleichmass die Tage des Jahres verteilt sind, wie es machen
35] die Ägypter und die Armenier und auch andere Völker. Antwort. Nachdem mit grosser Mühe und vieler Sorgfalt die Menschen gefunden hatten, dass 365 und $^1/_4$ Tag ungefähr die Tage jedes Jahres sind, d. h. dass $365\,^1/_4$ Tage etwa die Sonne eintritt und dann am Himmel herumläuft von Sternzeichen zu Sternzeichen (σημεῖον) — z. B.

dass sie, indem sie herausgeht aus 265b dem Kopfe des Widders, alle diese Tage nach Osten läuft und [dann] wieder von neuem in den Kopf des Widders eintritt —, ist man darauf bedacht gewesen, diese 365 Tage zu je 30 einzuteilen, nämlich gemäss den Tagen des Mond-5] umlaufs, der ungefähr 30 Tage dauert; und so hat man angeordnet und gemacht 12 Monate, von je 30 Tagen jeden Monat. Die 5 Tage aber, die übrig blieben, haben die Ägypter für sich allein gestellt, hinter ihren 12. Monat, der Mesori heisst, der zu Ende geht am 23. im Monat Ab nach Überlieferung der Syrer. Und da dieser kleine 10] Monat von 5 Tagen zu Ende geht am 28. in unserem Ab, so fällt also der Jahresanfang der Ägypter, d. h. ihr erster Monat Thoth, auf den 29. in unserem Ab; — dies aber selbstverständlich in den gleichen Jahren und nicht im Schaltjahr, denn im Schaltjahre fällt der Jahresanfang der Ägypter auf den 30. in unserem Ab [August]. — 15] Die Perser aber haben diese 5 übrigbleibenden Tage hinter ihren 8. Monat, der Abanmah heisst, eingeschaltet, auf welchen Tag von allen Tagen des Jahres das Ende [des Jahres] auch gerade fällt, weil ihr Jahresanfang in allen Tagen des Jahres herumläuft, denn sie haben auch nicht den Schalttag, wie auch nicht die Ägypter ehedem. — Die 20] Griechen aber und die Syrer verteilten diese 5 übrigbleibenden Tage und fügten sie hinzu: den 1. zu den 30 Tagen des ersten Teschri [Oktober], den 2. aber zu den 30 Tagen des ersten Kanun [Dezember], den 3. zu den 30 Tagen des Ijar [Mai], den 4. zu den 30 Tagen des Tamuz [Juli], den 5. zu den 30 Tagen des Ab [August]; und so wur-25] den diese 5 Tage auf die 5 genannten Monate verteilt und auseinander gebracht.

Weshalb aber der Schebaṭ [Februar] jetzt nur 28 Tage hat, darüber höre, was gesagt werden kann. Es war ein alter Brauch bei den Römern — indem es ihrer Staatsregierung so gefiel —, dass 30] wenige Tage vor 266a dem Anfang des Adar, der bei ihnen Martius heisst, zu welcher Zeit auch [erst] das Jahr, zumeist mit der Schneeschmelze nach der Strenge des Winters, anfing, die Menge der Landleute auszog und auf einer der schönen Wiesen in ihren Landbezirken zeltete, — sodann, indem der Anfang des Adar kam, dass sie die Pferde 35] laufen liessen und sich erlustigten und das Fest, das sie Martius nannten, begingen, wie es auch hier in Syrien noch griechische Leute giebt, die es feiern, indem man Weiberkleider anzieht und Schellen daran hängt und in den Häusern umherzieht und sich Speise und Trank bettelt. Es ereignete sich nun in einem der Jahre, während der König 40] und sein Heer auf einer von den Wiesen zelteten, dass der 29. im Schebaṭ — denn in jener Zeit hatte er auch 30 [Tage] — ein heiterer und schöner und warmer Tag war, und oft auch ein Mittwoch, der auch bei den Römern beliebt war, um mit irgend welchem Geschäfte an ihm zu beginnen, und dann befahl der König seinem Heere 45] auszuziehen und die Pferde laufen zu lassen und das Fest des Martius zu begehen, und dass an dem Tage, der der 29. im Schebaṭ war, der Anfang des Monats Martius d. h. des Adar sein sollte. Und betreffs dieser 2 Tage, die über die 28 im Schebaṭ sind, bestimmte

der König und seine Grossen, dass sie eingeschoben werden sollten: der 1. zu den 30 Tagen des Adar [März], der da ist hinter dem Schebaṭ, der andere zu den 30 Tagen des zweiten Kanun [Januar], der das Jahr der Römer beginnt und der [Monat] vor dem Schebaṭ 5] ist. Und indem so alle Monatsanfänge des ganzen Jahres verschieden waren, wurde dies Gesetz innegehalten zuerst in den Ländern der Römer, dann aber auch in den Ländern Syriens. Und wundere dich nicht, o unser Bruder, wenn durch den Befehl des Königs damals dies abgemacht wurde; denn auch anderes dem ähnliches wurde bisweilen 10] von den Königen und um der Könige willen gethan. Denn siehe, Pompilius, der König der Römer, welcher nach Romulus dem Erbauer Roms König wurde, befahl und es wurden zwei Monate zu den Monaten der Römer hinzugefügt: der 2. Kanun und der Schebaṭ, weil sie vorher das Jahr nur zu zehn **266b** Monaten rechneten. — Und 15] auch der Monat Tamuz, der früher Quintilis bei den Römern hiess, wurde, weil in ihm der Kaiser Julius geboren wurde, nun bei den Römern auch Julius benannt. Und auch der Monat Ab, der jetzt Augustus bei den Römern heisst, wurde früher Sextilis genannt; aber um den Kaiser Augustus zu ehren, der in ihm Kaiser wurde, wird er 20] jetzt Augustus genannt. Auch der Fluss Tiberis, an dem die Stadt Rom erbaut ist, hiess früher Thybris; weil aber einen von den uralten Königen Namens Tiberis, als er durch ihn hindurchzog, das Unglück traf, dass er fiel und in ihm ertrank, so wurde der Name des Flussess umgeändert und er Tiberis genannt bis heute. — Uns nun 25] scheint es, dass um des oben von uns erwähnten Grundes willen der Schebaṭ 28 Tage und nicht 30 oder 31 Tage hat, wie die anderen Monate; ein jeder aber möge es sagen, wie es ihm zu sein scheint. — Zudem wisse, o unser Bruder, auch dies, dass wir auch das andere, was wir vom Anfang unserer Antwort auf deine Fragen an gesagt 30] haben, nicht entsprechend den frühesten Zeiten gesagt haben, in denen die Alten jeden Tag Jahr nannten und später jeden Monat Jahr und nachher wiederum alle 6 Monate des Winters oder des Sommers Jahr, sondern gemäss den Zeiten vor etwa 1900 Jahren, in denen die Menschen anfingen die Berechnungen der Jahre und der Monate und 35] der Tage genauer als die Früheren anzustellen. Und auf deine erste Frage dies; wir wollen aber auch deine zweite Frage anführen, die so lautet:

Zweite Frage. Wenn auf den 6. im Nisan die Ostergrenze [eig. der 14. des Monds] im 19. Jahre des Cyklus fällt, wie kann sie da im 40] darauf folgenden Jahre auf den 25. im Adar [März] fallen, und nicht auf den 26., wie der Kanon fordert? Und wenn die Ostergrenze auf den 25. im Adar im ersten Jahre fällt, wie müsste sie da nicht auf den 5. im Nisan [April] fallen **267a** im 19. Jahre, wie es ebenderselbe Kanon fordert und wie es anderwärts der Fall ist? Und wenn auf den 5. 45] im Nisan, wie auch andere sagen, alsdann auch auf den 16. im Nisan im 18. Jahre, nach der Konsequenz des Kanon, und müsste es nicht auch anders in den übrigen Jahren sein? Antwort. Die diese Berechnung des Ostertages gemacht haben, — o dass es doch niemals

in der Kirche Gottes geschehen wäre, dieweil um ihretwillen viele Streitigkeiten und Kämpfe und grossartige Beunruhigungen und Verwirrungen von Zeit zu Zeit in den Kirchen der Christen eingetreten sind, und zwar, indem es möglich gewesen wäre auch ohne [Berück-
5] sichtigung der] Osterberechnung die Berechnungen der heiligen Feste und der Sonntage zu machen —; die sie aber machten, machten sie für einfache Leute, die nicht genügend ausgedehnteren Berechnungen gewachsen waren, indem sie zwei Methoden dabei verwendeten: erstens die, wodurch sie anordneten und bestimmten, am wievielten im
10] Adar oder im Nisan die Ostergrenze in den einzelnen Jahren eintreten sollte in dem ganzen Cyklus der 19 Jahre, und zweitens die, wodurch sie anordneten und sagten, wie die Ostergrenzen abgeleitet [eig. geboren] werden sollten eine von der anderen im ganzen 19jährigen Cyklus, indem sie zum Behufe der Genauigkeit der Tage des Monds oder zu
15] dem Zwecke, dass der Anfang sich an das Ende und das Ende an den Anfang anschliessen sollte, auch gar keine Sorgfalt anwendeten, sondern, wie wir gesagt haben, darauf dass diese Berechnung leicht sei für einfache Leute sich ihrer zu bedienen, allemal wenn sie wollten. — Leute aber, die vielerlei gelernt hatten, indem sie sich brüsten
20] und in diesen unnötigen Dingen zeigen wollten, dass sie verständig wären, die haben dann allemal, wenn die Ostergrenze am Sonntag der Hosiannas [d. i. am Palmsonntag] hätte eintreten sollen — was sich ereignete und noch ereignet viele Male —, aufgehört sich der Berechnung zu bedienen, auf Grund welcher auch von Anfang an die Oster-
25] grenze angeordnet oder bestimmt worden war, indem sie nämlich erkennen wollten, der wievielte Tag im Monate an diesem Tage sei, und so bedienten sie sich der anderen Berechnung, welche 267b mehr [als 14] Tage im Monde kund giebt, die sie auch schon längst in ihrer Jugend in der Schule gelernt hatten; und da sie fanden, dass
30] es alsdann mehr als 14 Tage im Mond waren, so schien es ihnen gut, die Ostergrenze vor dem Palmsonntag zu berechnen. Und indem die anderen, die nämlich festhielten an der alten und väterlichen Überlieferung, nicht [damit] übereinstimmten, so kamen die Kirchen der Christen oftmals zu Streitigkeiten und Meinungsverschiedenheiten, wie
35] wir schon vorher gesagt haben. Hauptsächlich aber trat folgender Übelstand ein: Im letzten Jahre, d. h. im 19. des 19jährigen Cyklus, betreffs dessen nämlich die in ihren eigenen Augen weisen Leute wollten, dass anstatt der Bestimmung, dass im 19. Jahre auf den 6. im Nisan die Ostergrenze fallen solle, zu sagen und zu schreiben sei,
40] dass sie auf den 5. im Nisan in diesem Jahre fallen solle, indem sie es nämlich als eine Unterstützung für ihre Meinung ansahen, dass, wenn sie so die Ostergrenze berechneten, das Ende des 19jährigen Cyklus an seinen Anfang anschliesst und sein Anfang an sein Ende, indem sie die [ganz] anders geartete Rechnung der anderen Jahre, wir meinen:
45] der vor dem 19. Jahre des Cyklus — betreffs deren auch du, lieber Bruder, [die Frage] angeregt hast — nicht scharf ins Auge gefasst haben, wie es sich geziemt hätte. Aber es genügt das Wenige, was wir hier dargelegt haben so, wie es unsere Ansicht ist, um dir

die Zweifel, die du, lieber Bruder, bei dieser obigen Frage hattest, zu lösen, und es ist hier nicht Weiteres nötig, dieweil wir an einem anderen Orte sehr ausführlich diese Hypothese untersucht und dargestellt haben. — Und dies [als Antwort] auf deine zweite Frage; wir 5] führen nun aber auch deine dritte Frage an:

Dritte Frage. Wenn 24 Stunden zu jedem Tage gehören, ein Tag aber besteht auf jeden Fall aus Sonnentag und Nacht, ich meine von der Morgenfrühe bis [wieder] zur Morgenfrühe oder vom Abend bis zum Abend, warum machen wir einen Tag zu ganzen 60 Minuten 10] 268a d. h. Graden, wenn wir den Mond wie die Griechen berechnen, 60 Minuten sind doch aber nur 12 Stunden, so dass daraus hervorgeht, dass diese Tage, die wir zum Monde hinzurechnen, entweder nur Sonnentage sind oder Nächte mit Ausschluss der [dazugehörigen] Sonnentage. Antwort. Die Antwort auf diese deine dritte Frage, 15] lieber Bruder, bedarf nicht vieler Worte, da für sie nur wenige genügen, und zwar derart: Dass 24 Stunden gehören zu einem Tage d. h. zu einem Sonnentage und Nacht — d. h. selbstverständlich nach der Überlieferung, die bei den Römern, Griechen, Ägyptern, Syrern und Persern festgehalten wird —, ist wahr; und dass ein Nachttag d. i. 20] ein ganzer Tag 60 Minuten oder Sechzigstel beträgt, ist nicht falsch; wohl aber ist das falsch, dass diese 60 Minuten 12 Stunden sein sollen, und es sagen dies einfache Leute, die nicht so wie es nötig wäre damit vertraut sind zu rechnen und jede Stunde zu $2\frac{1}{2}$ Minuten zu nehmen, so dass sie infolge dessen von 60 24 25] und nicht bloss 12 Stunden haben. Es hat sie aber bewogen eine Stunde zu ganzen 5 Minuten zu nehmen: zunächst die obige Überlieferung, sodann aber auch dies, dass sie gehört haben, dass jeden Tag, der aus 24 Stunden besteht, 12 Grade — ohne dass was die Sonne läuft — der Mond in der Sphäre des Himmels läuft, indem er 30] bekanntlich alle 2 Stunden eine Minute läuft, und dadurch sind sie darauf gebracht worden, dass 12 Stunden die ganzen 60 Minuten ausmachen, ebenso wie die Grade, in denen er [der Mond] läuft, die 60 Minuten eines Nachttags sind, — was man nicht so machen darf; vielmehr muss man es so machen: Sobald jemand berechnet und sieht, 35] wie viele vollständige Tage im Mond sind, so mag er, wenn 268b ihm Minuten übrig bleiben, entweder die Minuten, die ihm übrig geblieben sind, durch 5 für jede Stunde dividieren und die Stunden verdoppeln und er wird so und so viele Stunden haben; oder er verdoppele zuerst die Minuten, die ihm übrig geblieben sind nach den 40] Tagen, und indem er jede Stunde durch 5 dividiert, wie es Brauch ist, so wird er auch so die nämlichen so und so viel Stunden haben. Und dies in Kürze auf deine dritte Frage; wir führen nun aber die vierte an, die folgendermassen lautet:

Vierte Frage. Wenn das erste Sternzeichen der Widder ist, in 45] den Widder tritt die Sonne aber ein am 21. im Adar [März], also zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche, warum nehmen wir da, wenn wir betreffs der Sonne berechnen wollen, nicht vom Adar oder vom Nisan [April] d. h. vom Anfange des Widders an die Tage, — vielmehr

befiehlt der Kanon sie vom Anfange des Ilul [September] an zu nehmen, wenn die Sonne in der Jungfrau ist, im 8. Grade oder im 9. ungefähr, nach der Berechnung des Kanons, und zur Berechnung die Zahl 158 zu addieren, betreffs deren es auch der Ausdruck im Zweifel lässt, woher sie nämlich 5] stammen. Antwort. Dieses Scholion der Sonnenberechnung, welches du, lieber Bruder, Kanon nennst, ist von Ägyptern gemacht gemäss ihrem Jahresanfang, der auf den 29. in unserem Ab [August] fällt, welche, wenn sie auf einfache Weise berechnen und finden wollten, wo die Sonne steht, es so machten: sie nahmen die Tage von 10] Anfang des Thoth, ihres ersten Monats, bis zu dem gesuchten Tage in irgend einem Monate, und addierten zu ihnen 155; und indem sie die ganze Summe durch 30 dividierten, so fingen sie an zu zählen vom Widder bis zu den Zeiten, die [bei der Division als Rest] herauskamen; so also berechneten sie, in welchem Sternenzeichen und in 15] welchen Graden darin die Sonne an dem Tage stehe, einfach d. h. unbeholfen, wie wir gesagt haben. — Wir Syrer aber, wenn wir uns dieser Berechnung bedienen wollen, so 269a nehmen wir zuerst die 3 Tage, welche der Anfang unseres Ilul später fällt als der Jahresanfang der Ägypter und werfen sie zu den 155 vor dem Jahresanfang 20] der Ägypter und es ergeben sich für uns vor dem Anfange unseres Ilul 158; dann aber, indem wir die Tage vom Anfange des Ilul bis zu dem von uns gesuchten Tage nehmen und zu ihnen die 158 addieren: Wenn die Zahl kleiner ist als 360 oder nur 360 beträgt, so dividieren wir sie mit 30 für jedes Sternzeichen und indem wir vom 25] Widder an zählen, da wo die Zahl zu Ende ist, dort sagen wir, dass die Sonne im Sternzeichen und im Grade steht. Wenn aber die Zahl grösser ist als 360, so ziehen wir von ihr 360 ab, und indem wir das, was übrig bleibt, dividieren mit 31 für jedes Zeichen, und vom Widder aus zählen, dort, wo die Zahl zu Ende ist, steht auch 30] die Sonne im Sternzeichen und im Grade. Aber du sagst, dass der Ausdruck im Zweifel lässt, woher diese 158 der Addition sind; darum höre in Kürze und führe es [für dich] in der Breite aus: Nimm die Tage vom Anfang des Nisan bis zum Anfange des Ilul und nimm zu ihnen die anderen 10 vor dem Ende des Adar hinzu, und es wer- 35] den dir in Summa 163 sein; und wenn du sie dividierst durch 31 für jedes Zeichen — weil man so [viel] Tage einem jeden der 5 Sommersternzeichen geben muss, da in diesen Sommertagen der Raum an der Himmelssphäre von Sonnenaufgang bis zu Sonnenaufgang ausgedehnter ist —, so bleiben dir 8 Grade übrig. Wenn du also 40] die Grade dieser 5 Sternzeichen, d. h. Widder, Stier, Zwillinge, Krebs, Löwe, nimmst, jedes Zeichen selbstverständlich zu 30 Graden, so kommen dir in Summa 150 Grade heraus; und wenn du dazu die 8 Grade hinzulegst, so kommen dir in Summa 158 Grade heraus vom Anfange des Widders bis zum 8. Grade der Jungfrau. Und siehe, 45] daher stammen die 158, betreffs deren der Ausdruck dir, lieber Bruder, zweifelhaft war, indem wir dieselben zu den Tagen vom Anfange 269b des Ilul bis zu dem gesuchten Tage hinzunehmen und dividieren in der angegebenen Weise, auch wenn wir die Tage nicht

vom Anfange des Adar und nicht vom Anfange des Nisan nehmen, sondern die Sternzeichen vom Anfange des Widders abziehen und zählen, gleichwie wir auch oben gethan haben. — Wenn du auch ohne diese Berechnung erkennen willst, wo die Sonne steht, so mache 5] es also: Siehe, in welchen Monaten des Jahres du stehst, und wenn du in den Monaten von Anfang des Nisan bis Anfang des Ilul stehst, so nimm die Tage von Anfang des Nisan bis zu dem von dir gesuchten Tage und thue zu ihnen die anderen 10 des Adar und die ganze Zahl dividiere durch 31, und fange an zu zählen vom Widder, und 10] da wo deine Zahl zu Ende geht, dort steht die Sonne. Wenn du aber in den Monaten von Anfang Ilul bis Anfang Nisan stehst, so nimm die Tage von Anfang Ilul bis zu dem gesuchten Tage, und nimm zu ihnen 8 und die ganze Summe dividiere mit 30 und zähle von der Jungfrau an, und wo die Zahl zu Ende geht, dort steht die 15] Sonne an dem Tage. Und auf deine vierte Frage ist dies [als Antwort] unserer Ansicht nach ausreichend; wir wenden uns aber nach dieser vierten Frage zur fünften, die also lautet:

Fünfte Frage. Wenn ein jedes der Sternzeichen eine Zahl von 30 Graden (*μοῖραι*) hat von den 360 des ganzen Kreises ohne Hin- 20] zufügung und ohne Wegnahme, warum verweilt die Sonne nicht in derselben Gleichmässigkeit in einem jeden von ihnen, sondern in einigen von ihnen ist sie mehr, in andern aber weniger, wie der Kanon lehrt. Antwort. Dass jedes Sternzeichen 30 Grade ausmacht von den 360 des ganzen Umkreises der Himmelssphäre, dieser Satz 25] ist richtig. Dass aber die Sonne nicht in derselben Gleichmässigkeit in einem jeden von diesen Sternzeichen verweilt: wenn du damit 'nicht in derselben **270a** Gleichheit der Grade' meinst, so ist der Satz unrichtig, denn in einem jeden von ihnen, gleichmässig 30 Grade des ganzen Sternzeichens, verweilt die Sonne und dann geht sie heraus; — 30] wenn du aber meinst, dass 'nicht in derselben Gleichheit der Tage' die Sonne in jedem von den Sternzeichen verweilt — denn ohne nähere Bestimmung hast du den Satz hingestellt —, so wird dir Auflösung dieses Zweifels zu teil durch das, was wir bereits kurz vorher gesagt haben. Wir haben nämlich gesagt, dass in den Sommer- 35] tagen, welche ungefähr vom Anfange des Nisan beginnen bis zum Anfange des Ilul, da der Raum der Umdrehung der Sonne in der Himmelssphäre ausgedehnter ist, dieweil sie in dieser Zeit den erdfernen [*ἀπόγαιος*] Lauf d. h. den ausserhalb des Erdcentrums durchläuft, sie 31 Tage nötig hat, und alsdann [erst] aus jedem von den 40] 5 Sommerzeichen, die wir oben genannt haben, herausläuft. In den Wintertagen aber, welche beginnen ungefähr von Anfang des 1. Teschri bis zum Anfang des Adar, bedarf sie, da der Raum des Umlaufs der Sonne an der Himmelssphäre kleiner ist, dieweil sie den erdnahen [*περίγειος*] Umkreis, der näher an dem Erdcentrum ist, 45] in diesen Tagen durchläuft, in einigen von diesen Winterzeichen, d. i. Wage, Skorpion, Schütze, Steinbock, Wassermann, nicht einmal 30 Tage, und dann läuft sie heraus aus jedem von ihnen; und deshalb ist es in dem von dir erwähnten Kanon angegeben, dass

nicht gleichmässig lange die Sonne in jedem der 12 Zeichen der Himmelssphäre verweilt. Und auf deine fünfte Frage haben wir dies einfach und nicht mit erschöpfender Genauigkeit in Kürze gesagt. Mit deiner sechsten Frage aber verhält es sich so:

5] Sechste Frage. Weiter aber ist zweifelhaft der Gedanke und fraglich der Ausdruck: was sind die 360 Grade des ganzen Kreises der Sternzeichen? Sind es wohl Tage oder etwas anderes? Und wenn Tage, warum ist nur 360 und nicht 365 festgesetzt, gleich den 365 Tagen **270b** des ganzen Jahres? Und wohin gehören die übrig bleibenden 10] weiteren 5 und der eine Vierteltag? Und wenn etwas anderes, so will ich die Erklärung erfahren. Antwort. Dass nicht Tage sind die 360 Grade des ganzen Kreises der Himmelssphäre und wohin die übrig bleibenden 5 weiteren Tage, die im Jahre über 360 sind, gehören, haben wir durch das Obige unserer Ansicht nach ausreichend 15] dargethan für einen Mann wie du, der [nur] einen geringen Anlass braucht zur Vermehrung der Weisheit, wie wir von Anfang an gesagt haben. Aber es hindert auch nichts jetzt behufs grösserer Verdeutlichung [noch ein] wenig hinzuzufügen zu dem, was bereits oben gesagt worden ist: Es gefiel den früheren Philosophen, die ganze 20] Himmelssphäre zunächst mit Ueberlegung in 12 Teile einzuteilen, die Häuser oder Sternzeichen heissen, indem sie nach Art von Merkzeichen ihnen Namen beilegten, sei es von irgend einer Aehnlichkeit von Tieren auf der Erde oder von solchen im Wasser, oder von irgend welchen anderen Dingen. Diese 12 Teile aber wollten sie mit 25] Ueberlegung einen jeden von ihnen einteilen in 30 kleine Teile, die sie Grade nannten, so dass alle 12 Häuser 360 Grade haben; denn so viele geben 30 Zahlen, wenn sie multipliciert werden mit 12mal. Und weiter wollten die Weisen, behufs genauer Beobachtung der Thatsachen jeden einzelnen von diesen 30 Graden wiederum auf 30] Grund der nämlichen Ueberlegung in 60 Teile einteilen, die sie Sechzigstel nannten, so dass die 360 Graden 29 600 von diesen Sechzigsteln, die die Syrer Minuten (qattinâtâ) nennen, haben. Und so haben die Weisen, wie wir von Anfang an gesagt haben, mit grosser Sorgfalt und vieler Beobachtung durch eherne Instrumente [ὄργανα] oder 35] durch gewisse Kennzeichen auf der Erde es zu der Erkenntnis gebracht, dass die Sonne 365 Tage und ein wenig mehr braucht und dann ihren Umlauf in den 360 Graden der Himmelssphäre beendigt; und es geht also daraus ganz deutlich hervor, **271a** dass etwas anderes die 360 Grade sind, welche menschliche Ueberlegung gemacht hat, und etwas 40] anderes die 365 Tage, welche der Lauf der Sonne von dem östlichen Horizont bis zum westlichen Horizont gemacht hat, und zwar nach der Norm, die von Anfang an Gott ihr Schöpfer eingerichtet hat. Und dies wenige auf deine 6. Frage; die 7. Frage aber ist diese:

Siebente Frage. Ich will weiter wissen, auch was die Ana-45] phorai der Sternzeichen sind, aus denen, wie geschrieben steht, die Grösse und Kleinheit der Tage und Nächte erkannt werden kann durch den Aufgang und Untergang der Sonne in ihnen nach Norden oder nach Süden. Antwort. Anaphorai sind einzelne Grade, welche

jedes Zeichen an diesem Orte unter der Himmelssphäre hat, nachdem es ganz über den östlichen Horizont heraufsteigt; und zwar sind diese andere als die 30 Grade (μοῖραι) eines jeden Sternzeichens. Denn die Zahl dieser ist einander gleich, die der Anaphorai aber verschieden, dieweil 5] die Sternzeichen nicht grade aufgehen, sondern schief, und so auch in der Luft über der Erde stehen vom östlichen Horizont bis zum westlichen; folgendermassen: Der Widder, weil er seiner Breite nach aufgeht, hat nach der Angabe der Anhänger des Bardesanes 20 Anaphorai; der Stier aber, weil er schiefer aufgeht, hat 24; die Zwillinge 10] aber, weil sie wiederum schiefer aufgehen, 28; der Krebs, weil er gleichfalls schief ist beim Aufgehen, hat 32; der Löwe aber, weil er sehr schief ist beim Aufgehen, hat 36; die Jungfrau, weil sie von einem Horn zum andern schief ist beim Aufgehen, hat 40; die Wage aber hat aus demselben Grunde 40 Anaphorai; der Skorpion aber 36, 15] der Schütze aber 32, der Steinbock 28, der Wassermann 24, die Fische 20. Damit du aber berechnen und erkennen kannst aus den Anaphorai, wie lang der Tag und die Nacht zu der Zeit, die du willst, wird, hierzu hast du [bereits] ein Scholion, das dich [darüber] belehrt, und darum hast du nicht nötig, dass wir **271b** dir ein Scholion 20] machen. Und auch betreffs deiner 7. Frage dies; wir wollen aber darnach auch deine 8. und letzte von denen, die du mir gesandt hast, anführen, welche wörtlich also lautet:

Achte Frage. Wenn weiter durch das Untergehen und Aufgehen der Sonne nach Süden und nach Norden die Länge und Kürze der 25] Tage und Nächte entsteht, dies aber zu aller Zeit und beständig, wie wir sehen, die Sonne thut, sowohl im Sommer als im Winter, wie kann es da irgend einen Ort oder Platz geben, an welchem dieser Unterschied der Länge und Kürze der Tage und Nächte nicht wenigstens einigermassen vorhanden ist, vielmehr stets ein und dasselbe Mass der 30] Tage und Nächte, also Tag- und Nachtgleiche d. h. von 12 Stunden. — Antwort. Dass die Verschiedenheit der Stunden in der Vielheit und in der Wenigkeit, und in der Länge und in der Kürze durch das Aufgehen und Untergehen der Sonne nach Norden und nach Süden an allen Orten unter der Sonne entsteht, ist wahr und anerkannt bei allen, 35] die in derartigen Dingen bewandert sind. Dass aber an dem Orte der Isemeria d. h. Taggleichheit beständig und zu aller Zeit der Tag 12 Stunden beträgt und die Nacht 12 Stunden, ist nicht wahr — um es gelind auszudrücken —, auch wenn es von anderen Leuten, auch von denen, die als sachkundig gelten oder es sind, gesagt wird. 40] Vielmehr liegt die Gleichheit darin, dass zu aller Zeit Tag und Nacht und Nacht und Tag gleich sind. Denn darum heisst es auch Isemeria, und nicht deshalb, weil jedes von ihnen dort beständig 12 Stunden beträgt. Und folgendermassen höre, unser Bruder: An dem Orte der Isemeria, wenn die Sonne im Anfange des Widders oder im 45] Anfange der Wage steht, ist der Tag 12 Stunden und die Nacht 12 Stunden. Wenn aber die Sonne im Anfange des Krebses steht, so ist der Tag **272a** $8\frac{1}{2}$ Stunde 15 Minuten und die Nacht ebenso $8\frac{1}{2}$ Stunden 15 Minuten, jeder Nacht-Tag ist aber 17 Stunden 30 Minuten.

Im ersten Klima aber nördlich von der Isemeria, wie es Leute der Vorzeit auf- und festgestellt haben, wenn die Sonne im Anfange des Widders und im Anfange der Wage steht, so hat der Tag 12 Stunden und die Nacht 12 Stunden; wenn aber die Sonne im
5] Anfange des Krebses steht, so hat der Tag 13 Stunden und die Nacht 11 Stunden. In dem zweiten Klima aber, wenn die Sonne im Anfange des Widders und der Wage steht, so hat der Tag 12 Stunden und die Nacht 12; wenn aber im Anfange des Krebses die Sonne steht, so hat der Tag $13\frac{1}{2}$ Stunde und die Nacht
10] $10\frac{1}{2}$. Im dritten Klima aber, wenn die Sonne im Anfange des Widders und der Wage steht, so hat der Tag 12 Stunden und die Nacht 12; wenn sie aber im Anfange des Krebses steht, so hat der Tag 14 Stunden und die Nacht 10. Im vierten Klima aber, wenn die Sonne im Anfange des Widders und der Wage
15] steht, so hat der Tag 12 Stunden und die Nacht 12; wenn aber im Anfange der Wage, so hat der Tag $14\frac{1}{2}$ Stunde und die Nacht $9\frac{1}{2}$. Im fünften Klima, wenn die Sonne im Anfange des Widders und der Wage steht, hat der Tag 12 Stunden und die Nacht 12; wenn aber im Anfange des Krebses, so hat der Tag 15
20] Stunden und die Nacht 9. Im sechsten Klima aber, wenn die Sonne im Anfange des Widders und der Wage steht, so hat der Tag 12 Stunden und die Nacht 12; wenn aber im Anfange des Krebses, so hat der Tag $15\frac{1}{2}$ Stunde und die Nacht $8\frac{1}{2}$. Im siebenten Klima aber, wenn die Sonne im Anfange des Widders
25] und der Wage steht, so hat der Tag 12 Stunden und die Nacht 12; wenn aber im Anfange des Krebses, so hat der Tag 16 Stunden und die Nacht 8. Wenn aber die Sonne im Anfange des Steinbocks steht, **272b** so sind die Stunden in der Isemeria in einer jeden von diesen sieben genannten Klimata —: vom Tage, wie
30] die Nacht war, wenn die Sonne im Anfange des Krebses steht, von der Nacht aber, wie der Tag war, wenn die Sonne im Anfange des Krebses steht. — Die Namen aber dieser sieben Klimata sind folgende: das erste Diameroes, das zweite Diasyenes, das dritte Dialexandrios, das vierte Diarodou, das fünfte Diahelles-
35] pontou, das sechste Diamesoupontou, das siebente Diaborysthenous. Diese sieben Klimata nur haben aufgestellt und benannt die früheren Philosophen; und darum haben auch wir nur diese angeführt: nicht, weil es nicht möglich gewesen wäre auch andere anzuführen, sondern weil es nicht nötig war, da jemand von diesen aus auch andere
40] verstehen kann.

Dies habe ich gemäss dem, was die Zeit verstattete und wie es dein Bedürfnis, lieber Bruder, verlangte und wie meine schwache Kraft dazu ausreichte, als kurzgefasste Antwort auf die acht Fragen, welche mir von dir, lieber Bruder, vorgelegt wurden, niedergeschrieben.
45] Wenn du es mit der Prüfung göttlicher Liebe liesest, so bringe das, was du etwa schlecht ausgedrückt findest, in Ordnung; das aber, was etwa [direct] als ein Irrtum anzusehen ist, berichtige. Und deine heiligen Gebete schenke meiner Armut, womit du, wenn du es thust,

den apostolischen Befehl erfüllst: 'betet einer für den andern, dass ihr geheilt werdet' [Jac. 5, 16].

Ende. Niedergeschrieben und verfasst im Monate Tamuz [Juli] des Jahres 1025.

5] Ferner von demselben an denselben. — Antwort auf die drei untenstehenden Fragen.

Betreffs der Fragen, welche du Verehrter, o unser geistlicher Bruder, jetzt an mich gerichtet hast, und zwar zuerst betreffs der ersten Frage, welche lautet: Diese Nativität des Jahres, von der ge-
10] schrieben ist im Chronikon, dass wir sie erkennen aus dem Aufgange des Hundes des Riesen und an dem Sternzeichen, in welchem der Mond ist zu der Zeit, wo der Hund aufgeht — was sie ist und überhaupt was für Nutzen oder Erkenntnis wir von ihr haben, oder [was für] Bedeutung oder Anzeichen oder Notwendigkeit? — habe ich
15] zuerst dies darauf zu sagen, dass diese Nativität des Jahres d. h. die Berechnung dieser Nativität nicht zu den Methoden des Chronikon gehört, auch hat sie nicht einmal eine Verwandtschaft mit dem Chronikon, insofern sie nicht über die heiligen Feste, die im Jahre vorkommen, Aufschluss giebt und auch ferner nicht die Begebenheiten,
20] die sich von Zeit zu Zeit in dieser Welt ereignet haben, erzählt — denn dies ist die Definition d. h. die Eigentümlichkeit eines Chronikon —, sondern sie gehört zu den Beschäftigungen der Astronomen, oder, um es noch genauer und richtiger zu sagen, es bezieht sich nicht auf 278b die Kunst der griechischen Astronomen, deren Be-
25] schäftigung und Bemühung es einzig nur mit der Erkenntnis und Darlegung der Bewegung der Gestirne des Himmels — ich meine die in der Länge und Breite, nämlich in dem Aufgang und Untergang in der Sphäre des Himmels — zu thun hat, sondern auf die Kunst der dämonischen Astrologen, welche behaupten, dass gemäss der Bewegung
30] und des Verknüpftseins und der Vergleichung der Gestirne gegen einander und ihres Verweilens an verschiedenen Orten am Himmelskörper unsere Angelegenheiten und die Angelegenheiten dieser Welt verknüpft und geleitet werden, indem sie nämlich [dadurch] Gott, dem Schöpfer des Alls [auch] nach ihrer Meinung, die Vorsehung und die
35] Leitung seiner Geschöpfe und ihrer Veränderungen absprechen, welche auch behaupten, wie du, lieber Bruder, auch geschrieben hast, dass sich an dem Orte, wo der Mond steht, wenn der Hund des Riesen aufgeht, die Nativität des Jahres vollziehe; sie berechnen aber den Aufgang des Hundes des Riesen für die vier Jahre, von denen der eine
40] überzählige Tag herauskommt, indem sie so sagen: „Im ersten von diesen je vier Jahren geht der Hund des Riesen auf in der 11. Stunde der Nacht des 19. im Tamuz [Juli], welche am 20. in ihm hell wird, und es ist der Horoscopos d. h. das [Sternzeichen], das von der Erde in dieser Stunde aufgeht, der Krebs; im 2. Jahre aber
45] geht der Hund auf in der 5. Tagesstunde des 20. Tages im Tamuz, und es ist der Horoscopos die Wage; im 3. Jahre aber geht der Hund auf in der 11. Tagesstunde des 20. Tages im Tamuz und

es ist der Horoscopos der Steinbock; im 4. Jahre aber geht der Hund auf in der 5. Stunde der Nacht, die am 20. im Tamuz hell wird, und es ist der Horoscopos der Widder; — für jedes einzelne aber von den vier Jahren: die 6 Stunden, die hinter dem Jahre nach-
5] schleppen, zählen sie zu den vorhergehenden, und sodann nehmen sie nach Beendigung **279a** des Tages, wo der Hund aufgeht, 8 Tage und sagen, dass der erste Aufschluss giebt betreffs des ersten Teschri [Oct.], der zweite aber betreffs des anderen Teschri [Nov.], der 3. betreffs des ersten Kanun [Dec.], der 4. betreffs des anderen Kanun [Jan.],
10] der 5. betreffs des Schebaṭ [Febr.], der 6. betreffs des Adar [März], der 7. betreffs des Nisan [April], der 8. betreffs des Ijar [Mai]". Und diese 8 Tage sind die, welche die Leute die Prüfer (oder Sorade) oder Nausarde nennen; denn mit allen diesen drei Namen habe ich sie nennen hören. Es giebt aber auch gewisse Anzeichen, welche von
15] den Astrologen in Bezug auf sie aufgezeichnet werden, was nämlich jeder Tag anzeigt; sie nehmen aber diese Anzeichen her von den Winden jeder Richtung und von den Thautropfen und von den Wolken und von allen zugleich, und indem sie auch die Sternzeichen eins mit dem anderen vergleichen, das nämlich, in welchem der Hund aufgeht,
20] und das, worin der Mond steht in der Stunde, in welcher der Hund aufgeht, und auch das, das Horoscopos genannt wird, und indem sie sehen, ob sie verwandt sind der Geburtsstätte des Jahres oder auch unter einander oder auch einander entgegengesetzt oder ob auch nicht eins davon der Fall ist; ferner aber auch den Ort, wo der Mond
25] steht, und ob dieser [Ort] oberhalb der Erde ist und ob unterhalb der Erde; und ferner ob diese Sternzeichen d. h. Orte dreiwinklig zu einander sind, oder vierwinklig oder sechswinklig oder diametrisch oder synodisch; ferner aber auch, ob die fünf Planetensterne nahe sind oder ob ferne, und wie nahe oder ferne, samt vielen anderen
30] derartigen [Fällen]. Auf diese Weise nämlich sagen sie betreffs dieser Monate oder auch des ganzen Jahres, was in diesen oder in diesem geschieht; was mir Christen als unnützer Frevel und verdrehte Thorheit erscheint. Denn ich habe von **279b** dem göttlichen Astrologen David gelernt, der da sagt: 'alles, was der Herr will, thut er im Him-
35] mel und auf Erden und in den Meeren und in allen Tiefen' [Ps. 135, 6], und: 'des Herrn ist die Erde mit ihrer Fülle, der Erdkreis und alle seine Bewohner' [Ps. 24, 1].

Nachher aber betreffs der Frage: „Was ist die Nativität des Jahres, welche bei dem Aufgange des Hundes des Riesen eintritt, wie manche
40] sagen" — denn dies hast du, lieber Bruder, zuerst gefragt —, so merke wohl, dass sie Geburt oder auch Geborensein des Jahres den Kopf d. h. den Anfang des neuen Jahres nennen; denn 'zeitliche Geburt' ist Anfang, und so bezeichnen wir auch den Anfang jedes Neumondes, indem wir unter einander sagen, dass der neue Mond ge-
45] boren ist, indem wir als die Geburt des Mondes selbstverständlich den schnellen Austritt des Mondes nach Osten aus der Sonne oder auch den der Sonne nach Westen aus dem Monde bezeichnen. In dieser Weise nennen diese nun auch den Aufgang des Hundes des

Riesen den Austritt der Sonne nach Osten aus dem glänzenden Sterne im Schädel des Hundes oder auch den Austritt des Sternes nach Westen aus der Sonne, der auch stattfindet gegen den Kopf des Löwen im fünften Sternzeichen. Aber vielleicht kommt dir, lieber Bruder, der 5] Zweifel: „Wie [kommt es, dass,] wenn beim Austritte der Sonne nach Osten aus dem Hunde des Riesen das Jahr geboren wird, sie nicht sagen, dass das neue Jahr im Kopfe des Löwen geboren werde d. h. anfange, sondern in dem Zeichen, in dem der Mond steht zu der Stunde, wo der Hund des Riesen aufgeht; denn wenn der Auf- 10] gang des Hundes sein Austritt nach Westen aus der Sonne ist, sein Austritt aber nach Westen aus der Sonne ist seine Geburt — die Geburt aber ist der Anfang eines jeden, wie ich gesagt habe —, dann ist auch die Geburt des Hundes im Haupte des Löwen der Anfang des neuen Jahres; **280a** und wenn der Anfang des neuen 15] Jahres im Löwen stattfindet, wie kann man da sagen, dass in dem Zeichen, in welchem der Mond steht, indem der Hund im Löwen aufgeht, das neue Jahr geboren werde d. h. anfange?" Nach diesem zweideutigen Syllogismos höre nun, o unser Bruder, und richte deinen Sinn auf die Bedeutung des Ausdrucks — falls du nämlich diesen 20] Zweifel irgend einmal entweder gehabt hast oder hast —; es ist also die Bedeutung des Ausdrucks folgendermassen: Wenn, während der Mond in irgend einem Zeichen ist, das Jahr am 20. im Tamuz zu der Stunde, wo der Hund des Riesen aufgeht, geboren wird, so wird nicht durch den Lauf und das Stehen des Mondes in dem Stern- 25] zeichen, in dem er ist, das Jahr geboren d. h. fängt es an; sondern durch den Lauf der Sonne und durch ihren Austritt nach Osten aus dem Hunde wird es geboren und fängt es an, indem der Mond ist und steht in irgend einem Sternzeichen, das entweder entsprechend ist dem Löwen, in welchem die Sonne steht, oder dem, 30] das um diese Stunde aufsteigt, oder nicht entsprechend ist, — samt allen diesen anderen Fällen, von denen oben die Rede war.

Betreffs dessen aber: „Was für Nutzen oder Kenntnis oder Bedeutung oder Anzeichen oder Notwendigkeit überhaupt von dieser Nativität des Jahres herkommt?" — denn auch dies hast du, lieber 35] Bruder, gefragt —, so hast du gemäss der irregehenden Ansicht und Meinung der Nichtchristen über dies alles gehört. Ich habe es zunächst mit Worten, die ihrer Ausdrucksweise entsprechen, angeführt; nach der Ansicht aber und der Kenntnis meiner Wenigkeit, welche glaubt und auch wahrheitsgemäss bekennt, dass Gott, der Urheber der 40] ganzen sichtbaren und unsichtbaren Creatur, auch ihr Lenker und Leiter und Erhalter ist, indem umgekehrt auch keine einzige, grosse oder kleine, [Creatur] entgegen dem Winke seines Willens besteht, so ist auch überhaupt kein Nutzen noch eine **280b** Erkenntnis noch ein Sinn noch ein Anzeichen und auch nicht eine Notwendigkeit von 45] und auf Grund der sogenannten Nativität des Jahres vorhanden; denn sehr absurd oder vielmehr frevelhaft ist es, dass wir, indem wir der Kraft des allmächtigen Gottes die Leitung seiner Creaturen absprechen, ihn und seine Leitung auf die Zeit und den Ort des Austritts der Sonne

nach Osten aus dem Sterne des Hundes des Riesen übertragen oder eines der anderen Sterne oder der anderen Gestalten von allen denen, die am Himmelsgewölbe hingezeichnet sind. Diejenigen also, welche aus dem, was sie die Nativität des Jahres nennen, prahlerisch wagen, 5] thörichter und lügnerischer Weise vorher sagen zu wollen, was geschehen und gethan werden wird in diesem Jahre, die sollten einsehen lernen, was die Veranlassung zu dieser Hypothese ist, die ganz für wahr gehalten wird, und was es mit ihr für eine Bewandtnis hat: Du weisst vermöge deiner Weisheit, o unser lieber Bruder, dass 10] gegen den Anfang des Monats Ab [August], vorher und auch ganz besonders nachher, die Hitze der Sonne sehr hart und heftig wird, weil längst aus der Luft die ganze Feuchtigkeit des Winters und des Frühlings zu Ende aufgezehrt ist und die Luft ganz und gar durch die Flamme der Sonne ausgetrocknet ist, die zweimal darüber [d. h. 15] über die Geburtsstätte des Ab am Horizonte] hinläuft: erstens bei ihrem Aufsteigen von Süden nach Norden, und zweitens bei der Umkehrung ihres Niederganges von Norden nach Süden. Diese Zeit aber ist es, wo die Sonne an dem Orte des Himmels wandelt, den die Nichtchristen Löwe nennen, was das 5. Sternzeichen ist, wie wir 20] schon erwähnt haben. Um dessentwillen nämlich, weil zu der Zeit, wo **281a** die Sonne in ihm ist, die Hitze sehr heftig ist, haben sie auch das Haus der Sonne speciell als Löwe bezeichnet, der ja auch eine hitzige Natur hat, obgleich die Sonne an allen Sternzeichen vorüberläuft im ganzen Jahre. Indem nun von den ältesten Zeiten an 25] wahrscheinlich und bis jetzt viele Menschen ihren Sinn gerichtet haben und noch richten — und zwar hauptsächlich einfache und der Schreibkunst unkundige Leute, beispielsweise Hirten von Heerden von Ziegen und von Stieren und von Kamelen, eventuell auch von anderen Thieren —, so vermuten sie, wenn sie in der Zeit der Tage, 30] die schlimm heiss sind, sehen, dass es thautragende Wolken giebt oder auch kühle Winde wehen, und sagen, dass der Winter regnerisch und feucht sein werde; denn wenn jetzt, wo die Zeit der grossen Wärme ist, derartige Kühle in der Luft ist, so ist selbstverständlich im Winter die Feuchtigkeit und Kälte gross und die Bäume und 35] Pflanzen und Kräuter und Saaten trinken das Regenwasser, und das Gras sprosst auf den Bergen und in den Steppen und für das Vieh wächst Futter und es sind viele Wildesel in der Steppe; wenn sie aber sehen, dass in der Zeit dieser heissen Tage nicht Wolken und nicht Thau und auch nicht kalte Winde sind, dann sagen sie das 40] Umgekehrte, indem sie in ihrer Einfalt Weh und Ach schreien und grosse Not um deswillen, was sich ereignet hat. Diese zwei Verschiedenheiten haben sie eben durch Erfahrung schon viele Male kennen gelernt. — Es wird also denen der Mund gestopft, die in ihrer Thorheit der Nativität des Jahres das, was sie fabeln, zuschreiben, 45] indem sie einsehen lernen, dass Leute, die das Vieh weiden, und Barbaren besser als sie erkennen, was wahr ist. Und dies alles, o unser Bruder, **281b** betreffs deiner ersten Frage.

Hierauf aber auch betreffs der zweiten Frage, die du, lieber

Bruder, gethan hast, betreffs der Sonne und des Mondes und der 5 Planeten an der Himmelssphäre: „Was müssen wir aufstellen und sagen: dass sie nach Osten laufen oder nach Westen?" — so höre; ich will dir, o unser Bruder, sagen, was auch ich von anderen gehört 5] habe. Es haben nun die, welche über derartiges nachgedacht haben, gesagt, dass in Wirklichkeit und naturgemäss die ganze Himmelssphäre und die Sterne in ihr — seien es nun Planeten oder nicht Planeten, d. h. sei es dass sie eine ihnen selbst eigenthümliche Bewegung besitzen oder nicht — alle nach Westen laufen und sich 10] bewegen, indem sie durch den heftigen und scharfen und schnellen Schwung der Sphäre fortgerissen werden und mit ihr nach Westen sich herumdrehen; aber weil die Luft, die infolge der unsagbaren Schnelligkeit der Bewegung der Sphäre erzeugt wird, je mehr sie nach unten hin und entfernt von der Sphäre ist, um so langsamer 15] und schwerer ist, dieweil ihr [der Luft] Schwung im Verhältnis ihrer Entfernung von der Sphäre sich mildert, so müssen auch die beweglichen Sterne, die Planeten genannt werden — deswegen nämlich, weil sie in allen Sternzeichen irren und sich mit der ihnen selbst eigentümlichen Bewegung herumdrehen —, je näher sie der scharfen 20] und schnellen Luft sind, sich um so schärfer und schneller herumdrehen nach Westen, je mehr sie aber entfernt sind von der scharfen und schnellen Luft nach unten hin, sich um so langsamer und schwerer nach Westen herumdrehen. Weil aber alle zurückbleiben hinter der Himmelssphäre wegen der grossen Schnelligkeit 25] ihrer Bewegung, so ist, je mehr **282a** sie in der Luft zwischen Himmel und Erde höher oder niedriger angebracht sind, um so kleiner und geringer, oder grösser und mehr ihr Zurückbleiben hinter der Sphäre, die nicht-irrend heisst, weil die Sterne, die ihr anhaften, Nicht-Planeten sind, dieweil sie nicht von ihr zurückbleiben und sie 30] auch keine ihnen selbst eigentümliche Bewegung haben, obwohl es Leute giebt, die sagen, dass auch alle diese übrigen Sterne alle 100 Jahre einen Grad [μοῖρα] hinter der Sphäre zurückbleiben. — Indem nun auf dieses Zurückbleiben hinter der irrenden Sphäre der 7 Lichtkörper — der Sonne, des Mondes und der 5 Planeten meine 35] ich — lange Zeit die weisen Menschen der Vorzeit ihren Sinn gerichtet haben, so haben sie auch, soviel als Menschen möglich, erfasst, wie viel das Zurückbleiben eines jeden von ihnen speciell beträgt, und haben darnach gestrebt, dasselbe [das Zurückbleiben] sowie die Berechnung darüber auch schriftlich niederzulegen [und zwar so]: 40] das gewissermassen in der Länge der Sphäre, welche [sc. Länge] auch ost-westlich ist, [eintretende] Zurückbleiben haben sie die Bewegung nach Osten genannt, damit es also dem Namen nach unterschieden sei von der nach Westen [gehenden] Bewegung der himmlischen Sphäre. Und so haben sie aufgezeichnet und überliefert den 45] Späteren die Berechnung der Bewegung der Sterne — die in der Länge meine ich und in der Breite der Sphäre —, indem sie 'Länge der Sphäre' nannten, wie ich gesagt habe, ihre Ausdehnung von Osten nach Westen, 'Breite' aber ihre Ausdehnung von Süden nach Norden.

Aber die zwei Sterne oder zwei Lichtkörper — ich meine die Sonne und den Mond — haben allein allezeit ein Zurückbleiben hinter der Sphäre, welches, wie es scheint, ihre Bewegung von Westen nach Osten ist; **282b** die 5 Planeten aber haben gleichzeitig damit, 5] dass sie zumeist ein Zurückbleiben hinter der Sphäre wie von Westen nach Osten haben, auch jeder einzelne von ihnen bisweilen eine Bewegung, die viel schneller als die der Sphäre ist, welche die Astronomen ihre Umkehrung [d. i. Rückwärtsbewegung] nach Westen nennen, und was ihre wirkliche Ursache ist, das weiss 10] nur Gott, ihr Schöpfer und Ordner; gemäss dem aber, was Menschen vermuten und sagen, trifft sie dies auf Grund der Schwungbewegungen der Sonne, indem sie vermittelst der Wärmeausstrahlungen ihrer Strahlen sie mit fortreisst und rückwärts zu sich bewegt, wenn ein jeder von ihnen zum Ende des zugemessenen Raumes der Entfernung 15] von ihr gekommen ist. Denn auch um deswillen nennt man sie ganz besonders Planeten, weil man nämlich sieht, dass sie bisweilen nach zwei Richtungen sich bewegen und laufen. Auch betreffs deiner zweiten Frage, lieber Bruder, dies in Kürze.

Betreffs deiner dritten Frage aber, die Auskunft verlangt, ob 20] wir den Leuten glauben dürfen, die da gesagt und geschrieben haben, dass mit dem Zunehmen und Abnehmen des Lichtes des Monds alle feuchten Körper und alle beseelten Leiber zunehmen und abnehmen, so mögest du, lieber Bruder, zuversichtlich wissen, dass dies anerkannt und schriftlich bezeugt ist nicht bloss von den Weisen ausser-25] halb unserer Kirche, sondern auch von den Gottesgelehrten, unseren heiligen Vätern und den Lehrern und Hirten der heiligen Kirchen Gottes, und nicht allein von ihnen, sondern auch von der heiligen Schrift, welche bezeugt, wie du, lieber Bruder, recht wohl weisst, dass der Mond die Früchte sprossen und wachsen lässt [Dt. 33, 14]. 30] Das Wie? aber, und Warum sie wachsen? hat selbstverständlich den Grund, dass der Mond heimlich in sie von seiner Feuchtigkeit hineinthut, die gemischt wird **283a** mit der Hitze der Sonne. Aber nicht allein gegenüber den Früchten thut er dies — durch diejenige Kraft, welche Gott sein Schöpfer geschaffen und hineingelegt hat und 35] die sich offenbart und die wirkt in ihm ganz besonders dann, wenn er zunimmt, d. h. je mehr sich in ihm das Licht mehrt, das von den Sonnenstrahlen seine Natur empfängt, sondern auch alle Saaten und Kräuter und Bäume und Pflanzen und Thiere, und, um es in Kürze zu sagen, alle beseelten Körper. Und — damit wir einige 40] wenige Beweise darüber dir, lieber Bruder, in Erinnerung bringen — es bezeugen die, die unter dem Monde schlafen, und ganz besonders wenn es Vollmond ist, dass die Stellen an ihren Häuptern und ihren Personen von besonderer Feuchtigkeit erfüllt werden, und auch das Mark und die Blätter der Bäume, und dass auch die Saaten 45] und Kräuter, wie der sehen kann, der seinen Sinn darauf richtet, alsdann besonders fett und zart und frisch sind. Und nicht allein die beseelten Körper sehen wir sogleich Veränderung von dem Vollsein des Mondes erleiden, sondern auch die unbeseelten; denn betreffs

der Gefässe, die von dem Material des Holzes angefertigt sind, wie Schüsseln und Eimer und Gelten und Kessel, habe ich viele den Auftrag geben hören, dass sie nicht unter den Mond gestellt werden sollen, damit sie nicht wegen seiner Feuchtigkeit platzen, dieweil dies 5] manchmal Leute aus Erfahrung wissen; ferner wird auch frischgeschlachtetes Fleisch viel schöner und schwerer an Gewicht, wenn es unter den Mond gelegt wird, wie diejenigen sagen, die damit vertraut sind. Und dies betreffs der Zunahme der beseelten Körper, die ihnen zu teil wird bei der Zunahme des Lichtes des Mondes; betreffs 10] der Abnahme aber, die sie trifft durch die Verringerung des Lichtes des Mondes, bezeugt es das Mark der Thiere und besonders der Wasserthiere **283b** und speciell der Krebse, betreffs deren die, welche sie fangen, oftmals gefunden haben, dass sie voll sind von Mark und Fett bei der Fülle des Mondes und dass sie daran abnehmen zur Zeit 15] der Abnahme des Mondes. Und auch die Zimmerleute, welche Hölzer, um sie zu verarbeiten, schneiden wollen, [bezeugen], dass sie sie nicht für gewöhnlich schneiden, sondern dann, wenn der Mond voll ist, dieweil sie dann besonders voll und fett und gesund und schön sind; zur Zeit aber der Kleinheit des Lichtes des Monds be-20] sonders dürr und schwach und fehlerhaft und unschön. Weiter: wie s e h r die beseelten Körper zunehmen und abnehmen in den Zeiten, wo das Licht des Mondes zunimmt und abnimmt, dies ist uns nicht bekannt; aus verschiedenen Gründen: erstens weil niemand sich bemüht hat und im Stande war ihre Zunahme oder ihre Abnahme auszu-25] messen, dergestalt, dass er sie dem Genus der Quantität einordnete; ferner wird teils bei dem Zunehmen des Mondes den beseelten Körpern das ausreichende Essen und Getränk, das ihre Natur zu ihrem mittleren Bestande nötig hat, entzogen, so dass deshalb gar nicht für uns ihre Zunahme durch die Zunahme des Mondlichts erkannt 30] werden kann, teils wird bei der Kleinheit des Mondlichtes mehr Nahrung durch Speise und Trank von den beseelten Körpern genommen als der zugemessene Bedarf ihrer Natur ist, so dass auch deshalb ihre Abnahme durch die Abnahme des Mondlichts gar nicht erkannt werden kann; und ich lasse bei Seite die anderen Ursachen, die viele von den 35] beseelten Körpern treffen: ich meine anhaltendes Schwimmen und vielen Schlaf, der auch die Knochen wachsen lässt, gemäss dem wahrhaftigen Zeugnis der heiligen Schrift [Gen. 2, 21 f.]. Beinahe aber wäre der Schwerfälligkeit meines Verstandes diejenige Ursache entgangen, die viel grösser ist als alle; **284a** und welche ist sie? Wenn 40] Gott über uns zürnt und wegen unserer Sünden dem Himmel verwehrt Regen herabströmen zu lassen, wie geschrieben steht [1 Kön. 8, 35], und deshalb grosse Dürre der Luft entsteht, oder umgekehrt viele Regengüsse und grosse Feuchtigkeit da ist, alsdann wirken weder die Zunahme noch die Abnahme des Mondlichtes 45] etwas mit zu der Zunahme und Abnahme der beseelten Körper; denn auch das Element [στοιχεῖον] folgt zusamt der ganzen Schöpfung dem Befehle Gottes und entspricht ihm.

Dies habe ich in Kürze und wie in einer Art von Commentar

geantwortet auf die drei Fragen, die mir jetzt von dir, lieber Bruder, der Gott lieb hat, geschickt worden sind. Indem deine Einsicht, lieber Bruder, sich damit beschäftigt — wenn du sie gemäss deinem Wunsche und deiner Erwartung findest, alsdann sei Gotte Dank, der 5] meine Schwachheit durch deine Gebete und, weil du deine Freude daran hast, gestärkt hat! Wenn aber anders, so mögest du, der du viel geeigneter und viel genauer bist, es vervollständigen, indem du mich von Tadel freisprichst, mich den Schwachen und Ungelehrten, und mir deine heiligen Gebete schenkst auch für dieses kleine 10] Werkchen gemäss der Kraft, indem du auch von unserem Herrn zu aller Zeit bewahrt bist an Seele und Leib und Geist durch die Gebete und Bitten aller Heiligen, die ihm seit Ewigkeit angenehm sind. Amen.

Niedergeschrieben und verfasst im Monat Adar [März] des Jahres 1027.

BRUCHSTÜCKE.

A. Der Schluss zu dem Hexaemeron des Jakob von Edessa.

Als die Darlegung des weisen [1]Lehrers sich bis hierher erstreckt hatte, endete er sein Leben und so ward seiner Darlegung ein Ziel gesetzt. Es vollendete aber das, was nun noch folgt, der fromme, [2]heilige Herr* Georg Bischof 5] der Völker, [3]sein Zeitgenosse.[4]

Wir wollen aber jetzt reden auch über das Gericht und die Prüfung, die, wie die [obige] Darlegung schon in Erinnerung gebracht hat, nach der Auferweckung und der Auferstehung unserer Leiber aus den Gräbern eintritt, indem wir zuerst dies in Erinnerung bringen, 10] dass viele aus Unkenntnis gewöhnt sind als 'Gericht' die Bestrafung vermittelst Qualen und Martern und verschiedenartiger Leiden, welche die Richter über Menschen beschliessen und verhängen wegen ihrer verschiedenartigen Vergehungen und Sünden, zu bezeichnen. Deshalb sagen auch viele oftmals: 'Harte und bittere Strafen [eig. Gerichte] 15] hat der und der Richter über den und den, der von ihm gerichtet worden ist, verhängt'; **79b** oder: 'Nicht sehr hat der und der Richter den und den, der vor ihm gerichtet ward, gestraft [eig. gerichtet].' Es giebt aber hier und da auch in den heiligen Schriften einzelne Stellen, welche die Meinung beibringen, dass sich dies so verhalte; 20] wie Jakob der Bruder unseres Herrn in seinem katholischen Briefe [2, 13] sagt: 'denn Gericht ohne Mitleid kommt über den, der nicht Mitleid übt'; wie der Apostel Paulus sagt [1 Kor. 3, 13]: 'weil der Herr mit Feuer richtet und alles Fleisch prüft', und wie unser Erlöser sagt im Evangelium Johannis [5, 29]: 'die, welche Gutes gethan haben, 25] zur Auferstehung des Lebens, und die, welche Böses gethan haben, zur Auferstehung des Gerichts', und noch andere ähnliche Stellen. Uns aber und allen Kundigen ist es bekannt und offenbar, dass eigentlich und wirklich [ausgedrückt] 'Gericht' so viel ist als: die Nachforschung und Untersuchung und Prüfung, die der Richter anstellt mit 30] Leuten über das, was sie gemacht und gethan haben, oder anderen Leuten gegenüber über die Bedrückungen und das Unrecht, das sie erduldet und ertragen haben. Und Beweise dafür, dass es sich so verhält, sind unzählige zu finden in den heiligen Schriften, wenn jemand alle verwenden wollte; uns aber wird Weniges von Vielem 35] genügen: dies, wo die heilige Schrift über den König David bezeugt: 'David vollzog Gericht und Gerechtigkeit an ganz Israel'

---

1) Schriftstellers oder — 2) om — 3) add der Araber und der Akuliten — 4) add Mit der Schreibfeder dieses ganzen Werkes ist auch dieses Blatt geschrieben. —

[1 Chron. 19, 14], und wo Gott durch den Mund des Propheten Jesaia [1] befahl und sprach [1, 17 f.]: 'richtet die Waisen und richtet die Wittwen; und kommt, wir wollen reden mit einander, spricht der Herr', und dies: 'den Geringen richtet wie den Vornehmen und seid nicht parteiisch 5] im Gericht' [Deut. 1, 17], — was Gott oftmals einschärfte; dies: 'richtet die Waisen und die Elenden, und den Armen und den Gedrückten verhelft zu ihrem Rechte' [Ps. 82, 3]; und das, was David sagt: Gott, der Richter der Wahrheit, prüft Herz und Nieren [Ps. 7, 10. 12]; — ferner heisst es bei David [Ps. 9, 8 f.] und bei Jeremia 10] [Klagel. 5, 19]: 'der Herr besteht in Ewigkeit und sein Thron ist hingestellt zum Gericht, dass er richte den Erdkreis in Wahrheit und die Völker in Gradheit', wie es auch noch bei David heisst, samt vielen anderen dem ähnlichen Stellen. Besonders klar bezeugt dies, dass es sich so verhält, aber auch der in dichterischem Geiste gethane 15] Ausspruch ebendesselben betreffs der vollkommenen und offenbaren Frevler [Ps. 1, 5]: 'darum werden die Frevler nicht bestehen im Gericht, [2] auch nicht die Sünder in der Versammlung der Gerechten'.* Denn wenn 'Gericht' die Bestrafung und Qual bedeutete, wie manche meinen, wie hätte er da sagen können: 'nicht werden die Frevler 20] bestehen im Gericht', im Sinne von 'in der Qual' — denn das passt nicht —; wohl aber ist klar, dass er dies meint von denjenigen Gottlosen, die so zu sagen von Mutterleib an [dazu] ausgesondert sind, sie die nicht für wert gehalten werden, nicht einmal um zu stehen im Gericht mit den Gerechten, denn ihre Handlungen bedürfen nicht 25] einer Nachforschung und Untersuchung vor dem Richter, dieweil sie vor jedermann offenbar und klar erkennbar sind. Darum ist 'Gericht' die von seiten des gerechten und wahrhaftigen Gottes an dem menschlichen Geschlechte nach der Auferweckung und der Auferstehung ihrer Leiber [3] vom Tode zu vollziehende Prüfung und Untersuchung und 30] Nachforschung, welche ja auch gemäss dem Verhalten und dem Worte des Glaubensbekenntnisses eines jeden eintritt.

Auch wird dies in sehr passender und rechter Weise vollzogen; denn auch die, denen in dieser Welt grosse oder kleine **80a** Ämter zu teil geworden sind und Würden [ἀξιώματα] — d. h. gewisse 35] Amtsbefugnisse denen gegenüber, die unter ihre Autorität gestellt sind —, stellen Vertrauensmänner [εὐπιστικοί] d. i. Vertrauenswürdige über ihre Häuser und über ihre anderen Sachen — sei es, dass sie Tagelöhner oder Knechte gerade haben, oder auch oftmals Söhne —; die sind gewöhnt, dass, wenn der Zeittermin [προθεσμία] zu Ende 40] geht, oder wenn es den Vorgesetzten gefällt und sie den Willen dazu haben, sie sie berufen und vor sich hinstellen und mit ihnen Gericht halten und Prüfung d. h. Nachforschung und Untersuchung und Abrechnung betreffs dessen, was jedem von ihnen zugewiesen und anvertraut worden war. So wird auch Gott, der Oberste der Obrigkeiten, 45] und der König der Könige und der Herr der Herrn, [4] Gericht und

1) add den Richtern der Kinder Israel — 2) om — 3) sing. — 4) Prüfung und Gericht d. h. Untersuchung und Erforschung —

Prüfung mit allen Menschen halten über alles das, was von ihm ihnen zugewiesen und anvertraut und von ihm vorher ihnen verehrt und geschenkt worden ist, und über ihre Handlungsweise, und zwar von dem ersten Tage ihrer Erschaffung bis zum letzten Tage ihrer Wieder-
5] erweckung, — nicht allein über alles dies, was unsere Schrift [bereits] erwogen und erwähnt hat in einigen der von ihm [Jakob von Edessa] verfassten Reden, sondern auch über vieles andere, was nicht aufgezählt zu werden braucht. Es thut dies aber Gott, der Allwissende, nicht weil er Gericht und Nachforschung nötig hätte, um
10] die Werke und Handlungen der Menschen kennen zu lernen, denn 'er kennt die Gedanken des Herzens' und 'er prüft Nieren und Herz', gleichwie geschrieben steht [Ps. 94, 11. 7, 10], und 'alles ist offenbar und nackt vor ihm' [Hebr. 4, 13], nämlich die Thaten und Worte, sowie die Regungen der Sinnesweise, — sondern damit er den Engeln zugleich
15] und den Menschen kund thue, dass er 'den Erdkreis mit Wahrheit richtet und die Völker in Gradheit' [Ps. 9, 9], und 'jedermann nach seinen Wegen und nach den Früchten seiner Werke vergilt' [Jer. 32, 19] in gerechter Weise, wie auch die heiligen Schriften ausrufen; denn 'es thut der Herr kund das Gericht, das er vollzieht, und durch
20] das Werk seiner Hände wird der Frevler ergriffen' [Ps. 9, 17], und wiederum: 'weil nicht für immer der Arme sich täuscht und die Hoffnung der Armen nicht für immer zu Grunde richtet' [ib. V. 19].

Indem allen Einsichtigen klar ist, dass auch dies, was von Gott gesagt wird, dass er 'auf dem Stuhle des Gerichts sitzt' und dass er
25] 'richtet und nachforscht und untersucht und prüft die Werke und Handlungen der Menschen', nach der Art unserer menschlichen Redeweise von ihm gesagt wird und auch geschrieben ist hier und da in den heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments, entweder von anderen über ihn oder von ihm über sich selbst: denn nicht ist 'dort'
30] oder 'bei ihm' ein sinnlich wahrnehmbarer Thron oder Sitz, oder eine körperliche Rechtsprechung [1]oder Untersuchung, sondern allein die Gotte gebührende und nicht materielle Herrschaft und ein [nur] gedachtes Gericht und eine ideelle Untersuchung, von welcher er allein genau weiss, wie sie sich vollziehen wird, die aber doch in jeder
35] Hinsicht wirklich und nicht [bloss] zur Täuschung sich vollzieht, wie auch alle heiligen Schriften verkündigen und aussagen, die der Propheten nämlich und Apostel, besonders klar und deutlich aber der Herr der Propheten **80b** und Apostel, Jesus Christus, der 'richten wird die Lebendigen und die Toten bei der Offenbarung seines [2]Königreichs',
40] wie Paulus schreibt [2 Tim. 4, 1]; — der auch ist 'Gott, der Richter der Wahrheit', wie David singt [Ps. 7, 12]; — der auch im heiligen Evangelium des [eig. durch] Johannes ausruft und sagt: 'der Vater richtet niemand, sondern alles Gericht hat er dem Sohn gegeben' [Joh. 5, 22], und bald darauf wiederum: 'denn wie der Vater seiner Existenz
45] nach Leben hat, [3]so hat er auch dem Sohne gegeben, dass in seinem Wesen Leben sei* und hat ihn bevollmächtigt, dass er auch

1) und — 2) Kommens — 3) add † —

das Gericht vollziehe' [ib. V. 26 f.]. Dieser Richter ist also 'der Menschensohn, dessen Zeichen am Himmel erschaut wird', 'der senden wird seine Engel mit der grossen Posaune und versammeln seine Auserlesenen von den vier Winden, von einem Ende des Himmels bis ans 5] andere' [Matth. 24, 30 f.]. Dieser Richter ist 'der Menschensohn, der da kommen wird in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen heiligen Engeln, damit er vergelte jedermann nach seinen Werken' [Matth. 16, 27]. Dieser Richter ist der, vor dessen furchtbarem Tribunale 'die Königin des Südens aufsteht im Gericht mit den Leuten des Geschlechts der 10] Juden und sie verdammt [Matth. 12, 42]. Dieser Richter ist der, vor dem die Männer von Ninive mit dem Geschlechte der Juden aufstehen im Gericht und es verdammen' [ib. V. 41]. Dieser Richter ist 'der gute Herr, der seine guten Knechte — die nämlich, deren Lenden gegürtet sind und die ihre Lampen anzünden und die ihn erwarten, 15] bis wann er komme aus dem Haus des Hochzeitsmahles —, sobald er kommt und findet, dass sie also thun, nachdem er seine Lenden gegürtet und sie zur Tafel hat niedersetzen lassen, der Reihe nach bedient' [Luc. 12, 37]. Dieser Richter ist der Herr, der den treuen und klugen Knecht über die Leute seines Hauses gesetzt hat, dass er 20] Speise zu ihrer Zeit gebe, und wenn er kommt und findet ihn so thun, so lässt er ihm viel Glück zu teil werden, indem er ihn über all das Seine setzt [Matth. 24, 45—47]. Dieser Richter ist 'der reiche Mann, der einen unredlichen Haushalter [1]hatte, und weil er sein Vermögen verschwendete, so berief ihn sein Herr und sprach zu 25] ihm: Gieb mir Rechenschaft deiner Hausmeisterschaft, denn nicht kannst du mir länger Haushalter sein' [Luc. 16, 1 ff.]. Dieser Richter ist der Mann, der, als er eine Reise antrat, seine Knechte berief und ihnen Talente gab, und wenn er wiederkommt, so krönt er die, welche mit ihnen viel erworben haben, mit Lobsprüchen und führt sie ein zu 30] seiner Freude, den schlechten und faulen Knecht aber, der sein Talent vergraben und nicht damit verdient hat, wirft er gefesselt an Händen und Füssen in die äusserste Finsternis hinaus [Matth. 25, 14 ff.]. Dieser Richter ist der Bräutigam, der um Mitternacht mit Geschrei kommt und den weisen Jungfrauen, die ihre Lampen angezündet 35] haben, mit sich in das Brautgemach hineinführt, die thörichten aber, deren Lampen verloschen sind, verläugnet und draussen vor der Thür lässt [Matth. 25, 1 ff.]. Dieser Richter ist der Sohn Gottes, der jeden, der ihn bekennt vor den Menschen, auch vor seinem Vater im Himmel bekennt, jeden aber, der ihn verläugnet vor den Menschen, 40] auch vor seinem Vater im Himmel verläugnet [Matth. 10, 32 f.]. Dieser Richter [2]aber ist 'Christus, vor dessen furchtbarem Tribunal wir alle — nackt und mit entblösstem Nacken — stehen werden, damit jedermann an seinem Leibe vergolten werde gemäss dem, was er gethan hat, es sei Gutes oder Böses [2 Cor. 5, 10]. Dieser Richter 45] ist **81a** der Menschensohn, der, wenn er kommt in seiner Herrlichkeit und alle seine heiligen Engel mit ihm, alsdann sich auf den Thron

1) hat — 2) om —

seiner Herrlichkeit setzt; und indem vor ihm alle Völker sich versammeln, scheidet er sie, einen von dem andern, wie der Hirt, der die Schafe von den Böcken scheidet, und indem er die Schafe zu seiner Rechten hinstellt, die Böcke aber zu seiner Linken, ruft er 5] denen zu seiner Rechten das freudenvolle Wort zu: Kommet, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbet das Reich, das euch bereitet ist von den Grundlegungen der Welt an; die aber zu seiner Linken lässt er das bittere Wort hören: Gehet von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln [Matth. 25, 31 ff.]. 10] Und die Darlegung über das Gericht und die Untersuchung d. h. die Nachforschung und Prüfung, welche von Seiten des gerechten Richters geschehen wird an dem Menschengeschlechte nach der Auferweckung und der Auferstehung ihrer Leiber aus den Gräbern, — dies alles [nur] in kurzen Zügen.

15] Über die Vergeltungen für die guten und bösen Thaten aber, die eng zusammengehören mit der Darlegung über das Gericht und zu teil werden sollen einem jeden nach seinem Verdienste [1] von dem gerechten Richter, die nämlich mit den zusammenfassenden Bezeichnungen 'Himmelreich' und 'Hölle' benannt werden, ist *jetzt [noch] in kurzen 20] Zügen zu handeln. Die Vergeltung also der guten Werke, d. h. der Genuss der Seligkeiten, den nämlich die Guten und Gerechten in der zukünftigen Welt empfangen, soll, wie manche sagen, in Ewigkeit währen wegen der Güte und Barmherzigkeit Gottes, die unbegrenzt und unermesslich ist und durch welche er zu aller Zeit uns, mehr als 25] wir verdienen, seine Güter und Wonnen giebt und schenkt; die Vergeltung aber für die Übelthaten, d. h. die Bestrafung und die Qual, welche die Frevler und Gottlosen um ihrer bösen Thaten willen empfangen, soll nicht für ewig und endlos dauern, vielmehr trete die Apokatastasis ein; und so trete ein das Ende für die Quälung, sobald 30] ein jeder entsprechend dem, was er verdient, gequält und gereinigt worden ist, und es gehe dann ein jeder in das Himmelreich ein, und auf diese Weise erfülle sich das Wort, das gesagt ist von dem göttlichen Apostel: 'dann wird Gott alles in allem sein' [1 Kor. 15, 28]; denn: „es ist nicht 'den gerechten Massen und den richtigen Gewichten 35] Gottes' [Spr. 16, 11] angemessen, dass jemand wegen der kleinen Zeit, wo er in dieser Welt sündigt — denn klein ist auch die ganze Zeit dieser Welt im Verhältnis zur Zeitlänge und unendlichen Ausdehnung der zukünftigen Welt —, gepeinigt wird in jener Welt auf ewig und ohne Ende.“ Entsprechend dem, dass wegen seiner Güte 40] und Menschenliebe der Gerechte auf ewig und ohne Ende die Seligkeit geniesst, im Gegensatze aber zu der falschen Meinung und Lehre, d. h. der, die besagt, dass ein Ende der Peinigung eintrete, lehren und verkündigen gewissermassen alle heiligen und auserwählten Lehrer der Kirche, indem sie dagegen auch ein Wort [2] des Herrn an- 45] führen, das er gesagt hat nach dem letzten Abschnitt, den wir angeführt haben: 'und diese sollen gehen zur ewigen Pein und die

1) add † — 2) unsers —

Gerechten zum ewigen Leben' [Matth. 25, 46], indem klar ist, dass dieses „für ewig" hier beides umfasst: das 'ohne Grenze' und das 'ohne Ende'.

Sofern nun weiter die Vergeltung der guten Werke 81b Königreich 5] genannt wird, die Vergeltung der bösen Handlungen aber Feuerhölle, ist es für die Einsichtigen klar, dass auch diese Benennungen von der bei uns üblichen Ausdrucksweise für die heiligen Schriften hergenommen sind; denn weil in dieser Welt gar nichts so gross und hoch und erhaben — an Ehre meine ich und an Wonne und an Glanz — 10] ist wie diejenigen, welche Könige und Königskinder sind, darum haben die Schriftstellen, indem sie uns, so weit wirs vernehmen können, die Grösse und die Erhabenheit der Seligkeiten, die bereitet sind den Heiligen und denen die gute Thaten gethan haben in der zukünftigen Welt, andeuten wollen, alle diese Dinge mit dem zusammenfas- 15] senden Ausdruck 'Königreich' benannt. Und weil wiederum in dieser Welt nichts grausamer und schmerzbringender ist als Brandwunden, deshalb hat die Schrift, indem sie uns so gut als möglich die grosse Heftigkeit und Grausamkeit, nämlich der bitteren Leiden und Qualen, welche aufbewahrt sind für die Gottlosen und die Übelthäter 20] in jener Welt, kundthun will, alles dies, um es zusammen zu fassen, Feuerhölle genannt. Und indem wiederum unser Heiland uns kundthun will, wie mir scheint, die grossen Unterschiede an Grösse und an Kleinheit, d. h. an Reichlichkeit und Geringfügigkeit, welche sind in den Vergeltungen für die guten und die schlechten Thaten — 25] denn jedermann wird nach seinen Werken vergolten, wie geschrieben steht [2 Kor. 5, 10] —, so hat er einmal im Evangelium Johannis gesagt [14, 2]: 'viel sind der Wohnungen im Hause meines Vaters'. Denn auch in dieser Welt und in ihren Gütern und ihren Übeln, d. h. in ihren Freuden und ihren Leiden giebt es grosse Unter- 30] schiede an Grösse und Kleinheit und an Reichlichkeit und an Geringfügigkeit, wie man ersehen [1]und erkennen* kann aus den thatsächlichen Verhältnissen.

Dass es also Vergeltungen für die guten und bösen Thaten in der zukünftigen Welt giebt und dass diese nicht vergänglich und ohne 35] Ende sind, das bezeugen gewissermassen alle vom Geiste inspirierten Schriften, und auch wir Christen alle bekennen und glauben es; es haben dies aber auch manche von den Heiden, die die Hoffnung der Auferstehung nicht haben — gemäss dem apostolischen Ausspruche [1 Thess. 4, 13] — vermuthet und gesagt, und zwar haben 40] sie die Vergeltungen für die guten Thaten Inseln der Seligen und Gefilde des Elysiums genannt, und dies, wie ich meine, deshalb weil sie es von uns d. h. aus unseren Schriften gehört haben, die [es] Paradieseswonne nennen. Die Vergeltungen für die schlechten Thaten aber, welche die, die frevelhaft gelebt haben, ernten, haben sie Tartaros und 45] Kokytos und Pyriphlegethon genannt. Und Tartarus ist nach ihrer Aussage eine Art Mittelraum von diesem allen: Dunkelheit und ohne

1) om —

Lichtglanz, an welchem eine Einsaugung der Wasser und auch eine Absorption derselben bis zum Schlamme stattfindet, an welchem Orte die Gottlosen gepeinigt werden; Kokytos aber ist der allerkälteste Fluss, in dem alle Sünder gepeinigt werden; Pyriphlegethon aber ist wiederum 5] ein Fluss, der heisser ist als alles, in welchen zur Peinigung alle Übelthäter fallen, indem die Heiden auch dies meiner Ansicht nach aus der Schrift des Propheten Daniel entlehnt haben, in welcher auch von dem fliessenden Feuerstrome geschrieben steht [7, 10]. Vor diesen Peinigungen und anderen entsprechend den heidnischen Erdichtungen 10] fürchtete sich gar sehr und zitterte auch Clemens der Römer, welcher Schüler des Petrus, des Hauptes der Apostel, war; dieser, da er noch ein Heide war, war verstört und verzweifelt, weil er nicht wissen konnte, was ihn nach seinem Tode treffen würde; denn er schreibt [1]von* sich selbst in der ersten Homilie seiner Schrift also: 15] „Denn ich sagte: Wenn ich mehr als das, was mich jetzt peinigt, alsdann dort Hartes zu tragen habe, da ich nicht in Redlichkeit und Gerechtigkeit mein Leben geführt habe, so werde ich auch entsprechend dem, was die Aussprüche von Philosophen besagen, dem Pyriphlegethon und dem Tartaros wie Sisyphos [2]oder Tantalos über- 20] geben und ich werde in der Hölle auf ewig in Strafe sein.“ Aber die Schriften der Heiden haben mit diesen Benennungen, wie wir [bereits] oben gesagt haben, die Peinigungen und die Bestrafungen bezeichnet, die, wie man sagt, den Gottlosen aufbewahrt sind; unsere christlichen Schriften haben sie benannt: ‘unterste Unterwelt’, ‘äusserste 25] Finsternis’, ‘Weinen und Zähnklappen’, ‘Wurm der nicht stirbt und Feuer das nicht verlöscht’, ‘Feuerstrom’ [3] [vgl. Jes. 14, 15. Ez. 32, 23; Matth. 8, 12. 22, 13. 25, 30; Jes. 66, 24; Marc. 9, 44; Dan. 7, 10]. So auch die Wonnen und Seligkeiten, die bereitet sind den Gerechten, welche die draussen d. h. die Heiden Inseln der Seligen 30] und Gefilde des Elysiums benannt haben, wie wir gesagt haben, die benennen wir Christen: ‘Paradies der Seligkeiten’, ‘Garten [4]der Wonnen’, ‘Hochzeitsgemach, das sich nicht auflöst’, ‘Hochzeitsmahl, das nicht aufhört’, ‘Zelt des Lichts’, ‘Wohnort der Wonnen’, ‘Aufenthaltsort der Freuden’, ‘liebliche Örter’, ‘Himmelreich’ [vgl. 2 Kor. 12, 4; 35] HL. 4, 13; 1, 4; Matth. 25, 10 u. a.]. Dabei ist klar, nach dem was wir vorher gesagt haben, dass die Qualen sowie die Seligkeiten nach der bei uns Menschen herrschenden Gewohnheit und Ausdrucksweise bezeichnet werden in jedem Volke gemäss der Gleichheit und der Verschiedenheit seiner Sprache, und nicht, weil sie körperlich so 40] sind; denn weder kann der menschliche Verstand erfassen, wie viele und welcher Art und welches die Vergeltungen der Sünden, noch auch wie viele und welcher Art und welches die Vergeltungen der guten Thaten sind, sondern [nur] ‘wie in einem Spiegel und Gleichnis, ehe wir erkennen, gleichwie wir erkannt worden sind’ 45] [1 Kor. 13, 12], nach dem apostolischen Worte: ‘denn kein Auge hats gesehen und kein Ohr gehört und in ein Menschenherz ists nicht

1) om — 2) add oder Ixion — 3) add Feuererguss — 4) der Freude —

gekommen, was Gott bereitet hat denen, die ihn lieben' [1 Kor. 2, 9]; gleicherweise selbstverständlich auch nicht das, was bereitet ist denen die ihn hassen. Dies wird durchaus eintreten, wenn jedermann die Vergeltung seiner Thaten und des Glaubens empfangen wird von dem 5] gerechten Richter, der da ist der König von allem und der Herr von allem und Gott von allem, unser Erlöser Jesus Christus.

Dieses alles betreffs der ersten und schöpferischen und ewigen und allmächtigen und unerschaffenen Ursache, welche ist ein alleserhaltender Gott, der in einer vernunftbegabten Wesenseinheit und 10] zugleich in einer Dreiheit von Personen erkannt und gepriesen wird, in dem Buche vor diesem in einzelnen Reden; und weiter [1]betreffs der Schöpfung, die von der ersten Ursache zu einer existierenden gebracht worden ist — und zwar jene unsichtbar und nicht erkennbar, und diese sichtbar und wahrnehmbar —, in diesem zweiten 15] Buche. Sieben Abhandlungen habe ich verfasst, und mein Wort hat kundgemacht, soviel es vermochte und die natürliche Kraft meines Verstandes ausreichend war, dir Gottliebenden, meinem geliebten Sohne Constantinos, [82b] um dir zu nützen und dich zu erleuchten, und zugleich auch alle die, welche in späteren Zeiten darauf stossen werden. 20] Indem ich sowohl dich als diese bitte, erstens: schenkt eure Gebete meiner Schwachheit für dies Werk nach ihren Kräften, sodann aber: wenn ihr in dieser Abhandlung über die Schöpfung hier und da etwas findet, was abweicht von der Lehre einiger von den heiligen Kirchenlehrern, so rechnet es uns keinesfalls als Schuld an. Denn 25] sowohl sie als ich, ein jeder von uns hat das, was nach seiner Meinung und Fassungskraft der Natur der Dinge entspricht und gleichkommt, gesagt und überliefert in der Abhandlung über die Schöpfung. Und in der Abhandlung über die Schöpfung, gleichwie die heiligen Lehrer sagen, ist dies, dass wir die Wahrheit einsehen, von Nutzen, 30] sodann, dass wir abirren, nicht gefährlich. In der Abhandlung über die Theologie d. h. die Behandlung der Gottheit oder überhaupt in einer Abhandlung über den Glauben, weiss ich und bin ich überzeugt, dass ich nichts Neues oder Fremdartiges mir angemasst habe aufzustellen und zu sagen, sondern dem, was der heilige Geist aus- 35] gesagt und geredet hat in den heiligen Schriften der Propheten und Apostel und der Lehrer, die Gott an sich tragen, habe auch ich Geringer mich zustimmend angeschlossen, und habe es dir wie den anderen, die es lesen, überliefert, und dies verhält sich sehr wohl so, wie nämlich mir und allen, die die Wahrheit lieb haben, erscheint. 40] Wir beten und flehen aber als Sünder zu der heiligen und unerschaffenen und ewigen und wesensgleichen Dreieinigkeit, von der alle Weisheit und Erkenntnis und Einsichtigkeit gegeben und geschenkt wird aller vernunftbegabten Creatur, nämlich der der Engel und der Menschen, einem jeden, wie sich geziemt und was ihm zukommt, — 45] dass sie auch uns Einsicht und Weisheit in allem nach dem apostolischen Gebete gebe, damit, indem wir von ihr erleuchtet und

1) add auch —

geleitet werden in Wort und That, dies alles von uns [Verfasste] diene zum Nutzen und zur Erlösung und zur Hülfe für uns und andere, zur Ehre [1]aber und zum Lobe und zum Preise für sie; denn ihr geziemt und gebührt aller Preis und Ruhm und Verehrung* hier und in den 5] zukünftigen Welten zu aller Zeit, jetzt und immerdar und in Ewigkeit der Ewigkeiten. Amen!

Zu Ende ist die siebente Abhandlung [2]über den Menschen, den Gott nach seinem Ebenbilde geschaffen und eingerichtet und gemacht hat zum wunderbaren Makrokosmos inmitten dieses Mikrokosmos.

B. Citate aus Georgs Werken.

I. Exegetisches.

10] 1. Zur Genealogie Christi bei Matthäus und Lucas. Bibl. Vatic. Cod. 155 (Assem.: cod. 16), 26a. — Aus einer syrischen Catene von einem unbekannten Verfasser.

Ferner die Genealogie des seligen Matthäus. Einteilung nach dem Scholion des Georg der Heiden. Vom heiligen 15] Philoxenus. Matthäus teilte deshalb die Generationen in drei Teile, weil der Vater an drei Orten den Ratschluss über seinen Sohn kundthat: Erstens dem Abraham: 'in deinem Samen werden alle Völker gesegnet werden' [Gen. 22, 18]; zweitens dem David: 'ich werde deinen Samen aufrichten in Ewigkeit' [2 Sam. 7, 12f.]; drittens durch 20] einen anderen Propheten: 'David mein Knecht wird sie weiden' [Ez. 34, 23]. Weiter: Denn nicht hat Matthäus alle 42 Generationen auf einmal angeführt, sondern er hat sie in drei Teile geteilt, indem er dadurch auf die gepriesene Dreiheit allegorisch hinwies, welche von dem neuen Volke gepriesen wurde. Weiter aber: Und es ist geteilt 25] in 6 Teile zu je 7, weil die Juden die Zahl sieben und das Siebenfache lieben. Eusebius sagt: Nicht die Zahl der Männer bezeichnet Matthäus als 14 Generationen, sondern eine gewisse Quantität von Jahren, die in 14 Teile geteilt ist: Erster Teil — 800 Jahre und 14 Generationen; mittlerer Teil — 400 Jahre und seine 18 Gene-30] rationen; der erste und letzte gleichen sich in der Zahl der Personen, den mittleren aber rechnet er zu diesen zwei hinzu, wegen der geringen Zahl der Jahre und der Vielheit der Personen. Erster Teil — 14 Generationen: Abraham, Isaak, Jakob, Juda, Perez, Hezron, Aram, Aminadab, Nahasson, Salmon, Boas, Obed, Isai, David; mitt-35] lerer Teil — 14 Generationen: Salomo, Rehabeam, Abia, Asa, Josaphat, Joram, Usia, Jotham, Ahas, Hiskia, Manasse, Amon, Josia,

---

1) om [d. h. fehlt, weil am Anfange des letzten Blattes stehend] — 2) der sechs Tage d. h. über die Erschaffung der Creaturen, die verfasst sind von dem heiligen Jacob, Bischof der Stadt Edessa. Preis . . . . — Es kam zu Ende dieses Werk am Tage . . . ., im Jahre 1148 nach der Zählung der Macedonier.

Jochanja; letzter Teil — 14 Generationen: Exil, Sealthiel, Zorobabel, Eliud, Eljakim, Asor, Zadoch, Achin, Eliud, Eleasar, Matthan, Jakob, Joseph, Jesus Christus. Das erste Zeitalter, d. h. von Abraham bis David, haben Matthäus und Lucas in gleicher Weise aufgezeichnet, 5] anders in dem mittleren und letzten Zeitalter, wo Matthäus ausschliesslich die leiblichen Väter zählt, Lucas die leiblichen und die gesetzlichen, so dass es Matthäus auf 28, Lucas auf 42 bringt. 'Natürlich' ist die Herleitung vom väterlichen Samen, 'gesetzlich' die von dem, der im Namen seines kinderlos gestorbenen Bruders zeugt. 10] Mittleres Zeitalter. Weil Eusebius betreffs des mittleren Teiles gesagt hat: 'und seine Geschlechter sind 17, während es doch nur 14 sind', sofern zwischen Joram und Usia drei Generationen waren: Ahasja, Joas und Amazja, und weil sie Götzendiener waren, hat sie Matthäus weggelassen, — darum sagt Eusebius, dass seine Generationen 15] 17 sind. — Im letzten Teile der Generationen: indem Matthäus 12 hinstellt, meint er die aufgezählten Generationen; und gleichwie das 'bis zu 14 Geschlechtern' im ersten Teile den David nicht ausschliesst, so kann auch das 'bis zu' im letzten Teile Christus nicht ausschliessen.

Bibl. Vatic. Cod. 155, 34a. — Aus des Dionysius bar Ṣalibi Aus- 20] legung der Evangelien.

[Und wie kommt es, dass Matthäus nicht geschrieben hat: Josia zeugte den Jojakim, und Jojakim den Jechonja?] Und Georg der Heiden sagt: So hat er [wirklich] geschrieben; aber der Schreiber hat sich versehen und statt Jojakim Jejoncha geschrieben. Andere sagen: 25] Jojakim ward deshalb, weil er den Propheten Uria den Sohn Schemaja's tötete und das Prophetentum vernichtete [Jer. 26, 20 ff.], gemäss seiner Missachtung verworfen, und darum liess ihn Matthäus weg; — Jejoncha aber sein Sohn ist, damit das Heiligtum nicht geschändet werde, herausgegangen und hat [die Stadt] übergeben [2 Kö. 30] 24, 12], und darum hat er seinen Namen aufgezeichnet.

35a. — [Und darum ist Sealthiel der Sohn des Jejoncha auf natürliche Weise, und Sohn des Neri auf gesetzliche Weise, und beide Evangelisten haben recht; und Matthäus sagt, dass Jejoncha der natürliche Sohn des Jojakim ist, Lucas aber, dass Sealthiel der gesetz- 35] liche Sohn des Neri ist, und darum haben sie beide recht.] Und Georg sagt: Es sind nicht dieselben, sondern Neri ist der, der von Nathan hergeleitet wird; indem er seinen Sohn dem Sohne des Königs gleichmachen wollte, nannte er ihn Sealthiel mit Namen. So auch Sealthiel: indem er eifersüchtig darauf bedacht war seinen Sohn dem 40] Sohne des Sealthiel des Sohnes des Jejoncha gleichzumachen, nannte er ihn Serubabel. Es geht dies daraus hervor, dass viele Namen, die Matthäus aufzählt von David an und nach unten hin, auch Lucas gleicherweise aufzählt, wie Joram und Eleasar und Eljakim, weil Gleichheit der Namen oftmals in den Genealogieen vorkommt, 45] entweder zufällig oder mit Absicht, wie die Philosophen sagen.

35a. — Georg der Heiden sagt: Ein anderer ist Serubabel, der den Abiud zeugte, wie Matthäus sagt, und ein anderer der, der den

Resa zeugte, wie Lucas sagt. [Andere: Abiud der Sohn des Serubabel war mit zwei Namen benannt, und darum erwähnt jeder von den Evangelisten einen von den Namen[1])].

Bibl. Vatic. Cod. 154. Aus Georgs des Patriarchen Commentar 5] zu Matthäus.

6b. — Georg der Heiden sagt: sind [jene drei Personen weder von Matthäus ausgelassen, noch ist die Summe der Generationen verändert worden, um 14 statt 17 zu erhalten, sondern] weil er an die Juden sein Evangelium schrieb und die meisten von ihnen griechisch 10] redeten, so wollten einige von ihnen es in die griechische Sprache übersetzen. Weil das Griechische nicht Chet und ʿAjin hat, und sie geschrieben fanden: Joram zeugte den Ahasja und Ahasja den Joas und Joas den Amazja und Amazja den Usia und Usia den Joram, so schrieben sie es gemäss der griechischen Sprache so: Joram zeugte 15] den Ochozja, Ochozja den Joas, Joas den Ozia. Und nachher sind andere, die dazu kamen das Evangelium griechisch abzuschreiben, von dem Satze: ʻJoram zeugte den Ochozjaʼ abgesprungen und schrieben: Joram zeugte den Osia, und so wurden die fehlerhaften Handschriften allen überliefert; — und möglich wäre es auch, dass dies absichtlich 20] von den Judenchristen geschehen sei, weil bei ihnen die Zahlen 14 und 7 beliebt sind.

7a. — Und Georg sagt: Auch dies ist ein Irrtum des Abschreibers; andere Leute aber sagen: weil er verworfen wurde, liess er ihn weg, und weil Lucas eine schlechte Meinung von ihm hatte, da er die 25] Propheten getötet und die Prophetie zu Grunde gerichtet hatte, und da er nicht [die Stadt] übergab, so dass das Heiligtum geschändet ward; Jojachim aber sein Sohn ist, damit das Heiligtum nicht geschändet werde, herausgegangen und hat [die Stadt] übergeben, und sein Name war deshalb in den Augen des Volkes geehrt, wie 30] Josephus sagt; und darum schätzte ihn der Evangelist, den Jojakim aber schätzte er nicht.

8b, Col. 1. — Und Georg sagt, dass Christus in den Generationen mitgezählt wird. Denn wie das ʻbisʼ von den 14 des ersten Teiles nicht den David ausschliesst, so schliesst auch das ʻbisʼ von dem letzten 35] Teile nicht Christum aus. Der mittlere aber besteht aus 14, indem drei weggefallen sind aus den angegebenen Gründen.

11a, Col. 1. — Georg: Wir sagen, dass, wenn es dieselben sind, die Sache sich so zugetragen hat, dass Melchi der Vater des Neri, der von Nathan hergeleitet wird [Luc. 3, 28. 31], und der König Jojakim 40] der Vater Jejonchas, der von Salomo hergeleitet wird [Matth. 1, 7. 11], ein und dieselbe Frau zu verschiedenen Zeiten heirateten, mit Name Nehustha die Tochter Elnathans von Jerusalem [2 Kö. 24, 8]. Ob Melchi der [Sohn] des Nathan sie zuerst heiratete und, nachdem er von ihr den Neri gezeugt hatte, starb, so dass sie dann als Wittwe

1) Hierzu die Randbemerkung: d. i. Abiud und Resa, wie die Söhne des Josia, von denen ein jeder mit zwei Namen benannt wurde.

der König Jojakim heiratete und mit ihr den Jejoncha zeugte, und zwar dies, indem Jojakim 18 Jahre alt war, — oder ob Jojakim sie zuerst heiratete und, nachdem er von ihr den Jechonja gezeugt hatte, getötet wurde, so dass sie dann als Wittwe das Weib des Melchi 5] ward und er von ihr den Neri zeugte, wissen wir nicht zu sagen; denn es ist beides zu bezweifeln: sowohl dies, dass wir uns damit einverstanden erklären sollen, dass Jojakim eine Wittwe heiratete, und dies in seiner Jugend, als auch dies, dass wir annehmen sollten, das Weib des Jojakim sei nach seinem Tode die Frau eines anderen 10] Mannes geworden, der geringer war und von einem anderen Geschlechte stammte, da doch das Buch der Könige beim Exile sagt: denn es ist geschrieben, dass 'Nebukadnezar den Jojachin und seine Mutter und seine Weiber nach Babel wegführte' [2 Kö. 24, 15]. Wenn nun die Nehustha die Mutter des Jojachin und das Weib des Jojakim 15] in der Umgebung ihres Sohnes blieb, nachdem ihr Mann gestorben war und nach drei Monaten [ib. 24, 8] in das Exil hinabzog, so ist es nicht wahrscheinlich, dass sie nach dem Tode Jojakims ihres Mannes einem anderen Manne zu eigen war — weder vor der Wegführung noch im Exile, zumal da ihr Sohn 37 Jahre lang in den Kerker ge- 20] worfen war [ib. 25, 27] und so ihre Jugend vergangen war; denn sie war damals schlechtgerechnet 69 Jahre alt, wenn sie [überhaupt noch] am Leben war. Es ist dies aber ebensowenig wahrscheinlich wie auch dies, dass Josia sie als Wittwe seinem Sohne Jojakim angeheiratet hätte; denn sieben Jahre lebte Josia, nachdem sie 25] seinem Sohne zu eigen geworden war [ib. 24, 8 vgl. 23, 36]. Und wenn keins von diesem beiden wahrscheinlich ist, alsdann ist Neri der Sohn des Sealthiel, des Sohnes des Jejoncha, den Matthäus verzeichnet [1, 12] nicht der Sealthiel der Sohn des Neri, den Lucas anführt [3, 27]; auf diese Weise ist auch nicht Serubabel der Sohn 30] des Sealthiel [Matth. 1, 12 u. Luc. 3, 27] dieselbe Person.

2. Über die Gottesgebärerin Maria. — Bibl. Vat. Cod. 103, **306a** und Cod. 283, **18a**; Brit. Mus. Cod. 12144, **180a**. Zugleich mit allen diesen Beweisen sagt auch Herr Georg, welcher Bischof der Völker heisst, etwas sehr Verständiges, indem er so sagt: Denn wie 35] Hanna, die Mutter des Samuel, des Meisters unter den Propheten, unter Thränen und unter Gebeten und unter Gelübden ihn empfing, und nachdem er geboren und entwöhnt war, ihn hinaufbrachte zum Zelte Gottes in Silo zu Eli dem Priester, so dass er dort verweilte, indem er aufwuchs im Hause Elis wie einer von seinen Söhnen, bis 40] er zum vollkommenen Manne herangewachsen war, so hat auch die Mutter der segensreichen Maria, indem auch sie unfruchtbar war, unter Gebeten und Fasten und Thränen und Versprechungen das Mädchen empfangen und geboren, und als sie geboren und entwöhnt war, sie Gott dargebracht, um ihr Versprechen zu lösen, indem sie 45] sie zum Tempel des Herrn zu Jerusalem hinaufbrachte und sie den Händen des Hohenpriesters Zacharia und der Elisabeth seines Weibes anvertraute; und bei ihnen wuchs sie auf, bis auch sie zum

Alter einer vollkommen erwachsenen Frau gelangte und dem greisen Joseph verlobt wurde, nur um der Bewahrung ihrer Jungfräulichkeit willen. Und darum sollen wir bedenken: Wie sollte die unfruchtbare Elisabeth das kleine Mädchen, die Maria, nicht als ihre eigene Tochter, 5] nicht als ihre Tochter, nicht als ihre geliebte Tochter angesehen haben? Auch das Mädchen, die Maria — wie sollte sie nicht die unfruchtbare Elisabeth als ihre Mutter, als ihre Erzieherin, als ihre behutsame Versorgerin angesehen haben? Wir meinen, dass dies sich so verhält. — So hat sie nun der heilige Engel gut und ganz richtig, 10] weil ihnen infolge des langen gegenseitigen Umgangs und Verkehrs ganz die gegenseitige Vertraulichkeit zu eigen geworden war, gegenseitige Verwandte genannt; denn er belehrte die Jungfrau Maria, als sie wegen der heiligen Empfängnis in Zweifel war: Siehe, Elisabeth, deine Verwandte, die du [gut] kennst, die einst Mutterstelle an dir 15] vertreten hat, auf deren Knieen du als Tochter erzogen worden bist, so lange Zeit als es nötig war, auch sie, von der du überzeugt warst, dass sie unfruchtbar sei, hat in ihrem Alter Leibesfrucht empfangen [Luc. 1, 36]; — u. s. w.

II. Dogmengeschichtliches.

Bibl. Mus. Brit. 14538. Georg, Bischof der Heiden, über 20] die Seelen und die Geister und die Intellekte.

Seelen werden sie genannt, weil sie Leben geben und den Körper beseelen und bewegen; Geister aber wegen ihrer Dünne und wegen ihres raschen Flugs zu allem, wohin sie in den Gedanken streben, auch wenn sie in den Körper eingeschlossen sind; Intellekt aber um 25] ihres Glanzes und ihrer Reinheit willen, die gleich ist dem vollkommenen Bilde Gottes. Diese sind von Natur an und für sich tot; denn auch den Lebenshauch hat der Herr in die Nase des ersten Geschöpfes eingehaucht [Gen. 2, 7], er, in welchem allein heiliger und wesenhafter Geist ist, der nicht in ihn von aussen hineingehaucht worden 30] ist, sondern in ihm und mit ihm existiert und ewig, jenes wesenhaft, dieses aber individuell, und beides seiner Heiligkeit entsprechend [= ἱεροπρεπῶς, vgl. 2 Petr. 1, 17], und wie es gebührt der unnahbaren Herrlichkeit Gottes. Und darum glaubt man auch, dass die Geister lebende und vernunftbegabte Wesenheiten seien, den [Geistern] 35] gleich, welche auch die Wesenheiten der himmlischen und der Engels-Mächte sind, auch wenn sie noch so sehr mit Staub verflochten sind, und dem gleich, der uns knetete in dieses Gebilde von Fleisch [Ps. 103, 14], so dass nur um so mehr der Schöpfer bewundert werde, indem der hochfliegende und vernunftbegabte Geist unseren schweren 40] Leib, die niederziehende Materie, mit Eifer bekämpft, und dem gleich, der sich durch ihn erhöht und den Intellekt hoch hinauf zu den Himmeln und über das Weltall emporfliegen lässt [d. i. Gotte], und damit auch Lucifer gepeinigt werde, indem er sieht, dass der Staub wieder an seinen Ort gethan ward infolge dessen, dass er wegen seiner

Gestalt gefallen war [Gen. 3, 19], — aber nicht bloss [aus diesem Grunde], sondern auch, damit den kommenden Welten die überströmende Güte Gottes kund werde, der der Herrlichkeit seines eigenen Nachdenkens es für wert hielt [es so einzurichten], dass eben dieser 5] Staub sich erfreue an der Einigung mit der Seele. Denn derartig war Adam, ehe er das Gebot übertrat, wie die heiligen Mächte in den göttlichen Lichtausstrahlungen, indem Gott durch seine unaussprechliche Güte den von Natur sterblichen Leib eine Gemeinschaft eingehen lässt mit dem unsterblichen Wesen der Seele, und auf diese 10] Weise vereinigt und vermischt er sie beide zu einem über die Natur aller Geschöpfe erhabenen, seeligen und herrlichen und in Wahrheit göttlichen Leben. Als aber der zuerst geschaffene Mensch gefallen war, ward seine Seele stumpfsinnig durch den Mangel des Lichts, welches das wahre Leben ist; und an diesem Tage ist ent- 15] sprechend dem untrüglichen Urteilsspruche auch sein Körper infolge dessen schlaff geworden bis zu dem Grade, dass er den natürlichen Tod ertragen muss, indem er ihn vorher zerrüttet durch Durst und Hunger und Kälte und Hitze und durch alle die Leidensfähigkeit, welche zur Auflösung aus diesem sterblichen Leben führt, die bei 20] den theologischen Weisen nicht als Tod angesehen wird, sondern als Abscheiden und Fortwandern aus diesem sterblichen Leben.

Als dieser dann diesem heiligen Leben abgestorben war und es so, wie es ihm von Gott verkürzt worden war, als natürliche Eigenschaft davongetragen hatte, da verlor die Seele mit seinem Fall und 25] infolge dessen auch mit den anderen die Geistigkeit, ähnlich wie sein Leib die Unvergänglichkeit, und hierdurch richtete sie nun das zu Grunde, das als Intellekt glänzen und erscheinen sollte, wie es dem reinen Bilde Gottes zukommen würde, das da in Lauterkeit und Heiligkeit erschaffen ist. Und darum blieb die menschliche Seele übrig, 30] dass sie Seele sei und genannt werde; infolge dessen sind wir bedürftig geworden des grossen Geheimnisses für uns, der Hülfe der Gnade Gottes, damit er, indem er dieses grobe Fleisch auf sich nahm, auch diese von Natur dünne Seele errette, die durch die Übertretung des Gebotes und gemäss unserer Darlegung vergröbert worden ist. 35] Darum sagt auch der Herr in dem verehrungswürdigen Evangelium: 'Ich bin gekommen, dass ich ihnen Leben gebe und etwas, was noch wichtiger ist' [Joh. 10, 10]. Denn er brachte ihn zum heiligen Leben zurück und einte uns der grossen Herrlichkeit seiner Gottheit durch das Fleisch und die Seele, die von und gleich uns sind. Seiner Heiligkeit gemäss und 40] naturgemäss d. h. existenziell einigte er ihn, und infolge dessen hat sein Leib die Verwesung in den Gräbern aufgelöst, indem er für uns den Tod vermittelst des erlösenden und berühmten Kreuzes starb; durch seine Seele aber erleuchtete er alle die Seelen in der Unterwelt wie Petrus der Meister verkündigt [1 Petr. 3, 19 f.] betreffs 'der Seelen, 45] die in der Unterwelt festgehalten waren' — seit den Zeiten der Sündflut, wie er auch sagt: 'die welche nicht hörten auf die Predigt des gerechten Noah', von da an nämlich und vorher; und wie der Herr mit der Seele des Räubers zugleich auch die Seelen der Heiligen,

die seit Ewigkeit schliefen, ins väterliche Paradies hineinführt, so bewachen sie es auch nur geistlich und geistlich bearbeiten sie es [Gen. 2, 15]; denn darauf hin erging die Verheissung: 'heute wirst du mit mir im Paradiese sein' [Luc. 23, 43], wie wenn jemand sagt: dieweil ehedem 5] unser Vater Adam gefallen ist, als er die Frucht in der Mitte der Bäume des Paradieses raubte. Von dort aber 'standen auch einzelne Tote auf und gingen hinein in die heilige Stadt Jerusalem und viele erkannten sie' [Matth. 27, 53] und belehrten sie, dass schon längst der Herr, der da ist das Leben und die Auferstehung, zu uns herab- 10] gestiegen war, und die Verwesung aufgelöst und Leben zugleich und Licht ausgegossen hatte: Leben über die Leiber, Licht aber über die Seelen. Diese werden nun, wie sichs geziemt, gereinigt für die Ehre der heiligen Erlösung durch Christus; zum Range der Geister bringen sie ihre Seelen zurück — ich meine: zu dem vor der Über- 15] tretung des Gebotes; und wenn sie sehr gereinigt und erleuchtet werden, so bringen sie sie zum Range der Intellekte empor, so dass sie sagen können mit dem göttlichen Apostel Paulus: uns aber ist der Intellekt Christi [1 Cor. 2, 16]; Seelen aber werden die der sündigen Menschen genannt, dagegen die der Gerechten Geister, die der Voll- 20] kommenen aber Intellekte; vielmehr — und dies müssen wir sagen, wenn wir priesterlich dienen —: er hat zur Ruhe gebracht ihre Seelen und ihre Geister und ihre Intellekte, d. h. der Sünder und der Gerechten und der Vollkommenen, die gewürdigt wurden deiner Erlösung.

Von Georg. Wohin die Seelen wandern. — Denn jede 25] Seele kehrt zurück zum Herrn, der sie wahrhaftig erschaffen hat, und der Leib zur Erde, von der er genommen ist, wie der weise Kohelet sagt [3, 20]; — aber nicht bloss dies, sondern auch die Leiber kommen zum Herrn, wenn sie durch die Auferweckung auferstehen, um vorgefordert zu werden behufs der Vergeltung, indem 30] sie in sehr erhabener Weise ihren Seelen geeint werden. Denn dies [diese Vorforderung] wird erwähnt in dem, was der heilige Sänger zum Herrn sagt: 'zu dir wird alles Fleisch kommen' [Ps. 65, 3]; und weiter in dem, was der Meister unter den Aposteln sagt: 'wir alle werden einst auferstehen vor dem Richterstuhle Christi, damit ein jeder von 35] uns gerichtet werde an seinem Leibe gemäss dem, was er gethan hat, es sei gut oder böse' [2 Kor. 5, 10]. Und auch wenn es also uns allen bestimmt ist 'in die Hände Gottes zu fallen, wovor grosse Furcht ist' [Hebr. 10, 31 Pesch.] — aber 'niemand ist, der aus meinen Händen rettet', hat Gott durch den Lehrer Moses gesagt [Dt. 32, 39] —, 40] so wird doch von den Seelen d. h. Geistern der Gerechten noch mehr gesagt, dass sie in den Händen Gottes sind, wegen der erleuchtenden Fürsorge und Bemühung um sie.

III. Kirchenrechtliches.

Kanones Georgs. — Aus dem Nomocanon des Barhebräus.

Bibl. Vatic. Cod. 132, 9a. — Der Presbyter, der den Heiden oder Häretiker in die Kirchengemeinschaft aufnimmt oder tauft, werde mit dem Interdikt belegt.
5] 10b. — Der Mann nehme den Knaben auf, und das Weib das Mädchen; und der Priester, der dies nicht beobachtet, werde abgesetzt.

12b. — Die Priester, welche das Salböl (μύρον) den Kranken geben, sollen in den Bann gethan werden.

14a. — Am Mittwoch der Hälfte des Fastens, wenn die Kleriker 10] versammelt sind, stellt der Bischof die mit reinem Olivenöl angefüllte Flasche auf den Tisch vor dem Tische des Lebens, und sie psalmodieren: 'Erbarme dich meiner', und er recitiert und betet leise [eig. die Verbeugung]: 'Christus Gott, der die Heilung' und erhebt seine Stimme: 'Komme nun', und betet leise: 'Ja, ich bitte', erhebt 15] seine Stimme: 'Du auch jetzt', und giebt den Kuss, und macht das Kreuz bei 'Gnade sei' und bekreuzigt das Öl im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, mit drei Kreuzen. Alsdann sagen sie: 'Heilig bist du Gott' und 'Unser Vater im Himmel', und er bekreuzigt.

18a. — Der Presbyter oder Diakon, der das Abendmahl den 20] Häretikern giebt, werde abgesetzt.

26b. — Denn viele haben die erste Akoluthie[1]) der Wasserweihe verachtet wegen ihrer Einfachheit, und eine andere in ungeeigneten Kanones angeordnet; und sie wissen nicht, dass ebenso, wie das Mysterium des göttlichen Opfers erhabener ist als das Brod der 25] Segnung und das Myron als das der Salbung, das der Taufe erhabener ist als das der Wasserweihe. Darum möge ein jeder nach dem ersten Officium der Nacht, nach der Verlesung der geeigneten Lectionen, in der Reihenfolge sich anschliessen, indem er die Kerze hält; und einer von den Diakonen trägt den Krug[2]) auf seiner Brust. Und 30] sie psalmodieren und kommen, bis sie an den Ort gelangen, wo das Wasser geweiht wird. Und es betet der Priester das Gebet: 'Erbarme dich meiner', und recitiert und vollzieht das Gesagte.

44b. — Jeder der sich der Knoten und der Loose und der Zaubersprüche bedient, sei verflucht.
35] 49b. — Die Mönche, welche Taschen und Kästchen der Heiligen mit sich herumtragen, sollen, wie wir mit göttlichem Entscheide bestimmen, nicht angenommen werden. — Die Archimandriten und Styliten sind nicht befugt Briefe mit Entscheiden oder richterlichen Erlassen oder Ermahnungen für Städte und Dörfer zu schreiben. — 40] Die Mönche, welche um der Archimandritenwürde Geschenke austeilen, sollen in den Bann gethan werden. — Der Archimandrit trete seine Stellung nicht ohne Auftrag des Bischofs an. — Der Archimandrit, der gegen seinen Bischof sich empört und seine Namensnennung unterdrückt, werde in den Bann gethan.

1) Randnote: d. i. die Aufeinanderfolge. — 2) Randnote: d. i. die Urne.

ANMERKUNGEN
ZU DEN GEDICHTEN GEORGS.

Über die Lebensweise der Mönche.

Inhalt: Christus, der Sohn Gottes und der Jungfrau, der das jungfräuliche Leben empfohlen und dazu den schwachen Menschenkindern seine wunderbare Kraft verliehen hat, werde dafür gepriesen V. 1—21. Denn wie das ganze Menschengeschlecht, das vorher religiös und sittlich verderbt war V. 22—40, durch des Herrn Erdenleben und die Predigt seiner Jünger zu einem frommen und reinen Leben gebracht wurde V. 41—57, so findet sich auch nur bei den Christen das besonders erhabene jungfräuliche Leben von Männern und Weibern, dem sich an zahlreichen Stätten Knaben, Jünglinge und Greise gewidmet haben, die trotz des Unterschieds der Jahre doch eine einmütige brüderliche Gemeinschaft bilden V. 58—91, die ihre Frömmigkeit durch die Hymnen zum Preise Gottes und der Märtyrer V. 92—107, ihren weltverleugnenden Sinn durch Mässigkeit in Speise und Trank V. 108—123, durch Verzicht auf weltlichen Besitz, äusseren Prunk und Bequemlichkeiten V. 124—133 und durch ihre geistlichen Beschäftigungen V. 134—143, sowie durch ihre brüderliche Eintracht und ihre Dienstbereitschaft V. 144—153 erweisen und dieses Leben selbst unter Verfolgungen durch Andersgläubige festhalten V. 154—161; auch haben sie sich sogar aus der menschlichen Gesellschaft in Wüsten, Höhlen- und Felsschluchten zurückgezogen V. 162—181 und steinerne Gehege, hohe Bäume, enge Häuschen und dünne Säulen zu ihren Wohnstätten gemacht V. 182—199. Und so wie diese Männer haben auch schwache Frauen den Kampf gegen die irdischen Lüste geführt V. 200—211. Allen diesen Vorkämpfern der Unschuld gelten unser Erinnerungsfest V. 212—219 und unsere Gebete um Vergeltung entsprechend ihren Thaten V. 220 — 233; vor allem aber seien sie geehrt durch unsere Nachahmung ihres gerechten Lebenswandels V. 234—251, eingedenk des auch von ihnen erhofften und von Christus in den Seligpreisungen verheissenen Lohnes V. 252—277. So wollen denn auch wir unablässig nach dem Reiche Gottes trachten, den Armen Gutes thun und nicht bloss äusserlich zum Schein, sondern innerlich und in Wahrheit dem Mönchstume anhangen und die Welt verleugnen V. 278—311; Christus aber möge uns dazu stärken,

darin bewahren und unser aufopferungsreiches Leben, zu dem er selbst uns berufen hat, in Gnaden annehmen V. 312—331.

Zur Überschrift. — Der syrische Ausdruck īḥīdājā d. i. „einzig" (deshalb auch für μονογενής), „vereinzelt", bezeichnet zunächst jeden, der vereinzelt wohnt, ein einsames Leben führt, und steht darum ähnlich wie das griech. μοναχός sowohl zur Bezeichnung der Asketen und Einsiedler (d. h. derer, die möglichste Entsagung von materiellen Genüssen erstrebten und deshalb, obwohl innerhalb der Gemeinde wohnend bleibend, ehelos lebten, weil man in der Ehelosigkeit den ersten Grad und die erste Bedingung der Askese sah, und derer, die sich von der Gemeinde absonderten, um allein zu wohnen, weil sie so ihre Weltflucht besser meinten durchführen zu können), als auch, wie hier, in dem weiteren Sinne, in welchem wir das Wort Mönch gebrauchen, also einschliesslich der Klosterbrüder (vgl. die Belegstellen im Thes. syr. 1589). Mit „ihren Gedächtnistagen" (wörtl. Gedächtnissen) ist jedenfalls das Fest der Heiligen gemeint, welches auch einfach mit dem Ausdruck „Gedächtnis der Abgeschiedenen" bezeichnet wurde (vgl. Thes. syr. 898). Die analog benannte Commemoratio confessorum d. i. das Fest des Gedächtnisses aller Bekenner ward am Freitag nach Ostern gefeiert (vgl. E. Egli's Commentar zu Wright's syrischem Martyrologium in Hilgenfeld's Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1891, S. 286). Auch bei der Feier des Abendmahls ward der abgeschiedenen Heiligen gedacht (s. o. 41:29 und Pseudo-Dion., Eccl. hier. c. 3, p. 3, §. 9).

1. V. 1. Die bildliche Bezeichnung „Jungfräuliche" (ebenso V. 12) findet sich schon Apoc. 14,4 als Ehrentitel der 144000 Auserwählten; hier kann derselbe einfach auf die Vergleichung der Kirche Christi als seiner Braut mit einer reinen Jungfrau (vgl. 2 Kor. 11, 2), wegen der Enthaltung von heidnischer Unkeuschheit, zurückgehen und würde alsdann nur die Christen als Glieder der Kirche bezeichnen. In Georgs Gedichte bezieht er sich sicher darauf, dass sich die „Einsiedler" als die wahren Anhänger Christi, des Sohnes der Jungfrau (V. 1. 11), alles geschlechtlichen Umgangs enthalten. — V. 3f. Das häufig vorkommende Bild vom Gastmahle resp. Hochzeitmahle (Mönchsleben V. 3f. 242. 325ff. 331, Salböl I. V. 14f. 132, II. V. 805. 808) geht auf das Gleichnis Jesu Matth. 22,3f. 8,11 zurück, wo die zur Teilnahme an der Seligkeit des Reiches Gottes berufenen Menschen als Gäste des Königs, der seinem Sohn die Hochzeit ausrichtet, bezeichnet werden. Dagegen erklären sich die Schilderungen des Hochzeitsgemaches, in das der Herr die Brautgemeinde zur seligen und unauflöslichen Vereinigung mit sich als dem Bräutigam heimholen will, durch das Gleichnis Matth. 25,1ff. vgl. spec. V. 10 (so Salböl II. V. 201ff.), aber ebenso sehr durch die mystische Auffassung des Anfangs des Hohenliedes (so Salböl I. V. 8ff. 132), wozu noch die mystische Auslegung von Psalm 45 in Salböl II V. 73ff. u. 288ff zu vergleichen ist. — V. 13f. Bezugnahme auf Matth. 7,14, wie z. B. auch V. 248. Die in Anm. 5 bezeichneten Wörter fehlen nicht im Cod. Bodl. — V. 16 (zu welchem durch Versehen die Zahl 15 gekommen ist, wie die Zahlen

20. 25 zu V. 21. 26 u. 245. 250. 435 zu Salböl I, V. 244. 249. II, 434). Die Lesung des Cod. Bodl. lässt sich auch übersetzen: „dass es wurde zu Genossen," weil das Subject „das Menschengeschlecht" collectiven Sinn hat. — V. 23f. Cod. Bodl.: „Schaue", „Betrachte". — **2.** V. 25. Nach der richtigen Lesung des Cod. Mus. Brit. ist zu übersetzen: „Verlassen hatten die Menschen die rechte Verehrung, [nämlich] Gott". — V. 45ff. Zu der Schilderung des Gegensatzes der vorchristlichen Unsittlichkeit und der christlichen Sittlichkeit kann die bekannte Schilderung in Ephes. cap. 2 verglichen werden. Aber auch die einzelnen Wendungen gehen z. T. auf neutest. Stellen zurück: V. 47 auf Matth. 28, 19, vgl. Mc. 16, 15, V. 48 auf 1 Kor. 3,16f. 6, 19, und die Erwähnung der keuschen Ehen der Christen in V. 57 erinnert an die bekannte Stelle bei Chrysostomus (ad viduam iunior. c. 2. I, p. 340), wo dieser berichtet, Libanius habe, als er ihm von seiner Mutter Anthusa erzählte, staunend ausgerufen: Was für Frauen haben nicht die Christen! — V. 53. Der ursprüngliche Text wird etwa gelautet haben: „Anstatt der Klagelieder und der Gesänge von Unschicklichkeiten (so die richtige Lesung des Cod. Mus. Brit.) Stimmen des Preises und heilige Gesänge". Weil somit hier im Cod. Mus. Brit. ein Vers ausgefallen sein wird, fällt im Folgenden immer der Schluss der Doppel-Zeilen auf die ungerade Zahl. — V. 61—64. Es fehlt im Cod. Bodl. nur V. 61—63, und V. 64 ist durch „und" an V. 60 angeknüpft. — V. 66f. (in Anm. 10): „und staune über die Schaar der Einsiedler, welche die Jungfräulichkeit sehr lieb und wert halten" (eig. lieb bekommen haben). — **3.** V. 109. Das syr. Wort für „Bedeckung" ist zwar nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch nur ein Synonymon für „Bekleidung", doch könnte auch die Kopfbedeckung gemeint sein (vgl. o. S. 107f. und Anal. Syr. 130,19 u. 6. 131,1). — V. 102f. Cod. Bodl.: „Höre die schönen Gesänge ihrer Zungen und die reinen, auserlesenen Worte ihrer Lobpreisungen". — **4.** V. 123. Dem Wortlaute nach bedeutet der Ausdruck: „sie halten Vigilien", aber da die Vigilien als Fasttage galten, so verbindet sich nach Thes. Syr. 478 immer mit diesem Ausdruck der Begriff des Fastens (vgl. z. B. die Stelle Barhebr. Eth. 31 nach Thes. Syr. 478: „die übrigen Tage waren Vigilien", d. h. er ass nur einmal jeden zweiten oder dritten Tag), so dass der Sinn des Verses ist: sie fasten jeden dritten Tag. Sonach bezeichnet der Ausdruck „Vigilie" nicht, wie sonst, die mit Gebet und Gesang verbundene nächtliche Feier der Christen vor den hohen Festtagen, sondern es steht einfach als Synonymon für „Fasten". Andererseits waren die Vigilien der grossen Feste, namentlich der Märtyrertage, auch mit Jahrmärkten und ausgelassenen Festlichkeiten verbunden (vgl. Chron. of Ioshua the Styl. ed. Wright, c. 35; s. Kayser, Die Canones Jacobs von Edessa S. 45 Z. 24 u. S. 155f.). Der folgende Vers lässt sich auch so übersetzen: „manche beschränken (d. h. bestimmen nur) auf jeden siebenten Tag ihre Nahrung", so dass sie also sechs Tage lang fasten. Das würde an die Schilderung bei Eusebius, Hist. eccl. 2, 17 (s. u. zu V. 140) erinnern, wo dieser die Schilderung der ägyptischen Asketen in der pseudo-philonischen Schrift

περὶ βίου θεωρητικοῦ (vgl. über diese Herzog, R.-E. [2], X, 761—764) auf die christlichen Einsiedler bezieht; es heisst dort, dass manche erst nach drei Tagen an Nahrung denken, manche aber sogar doppelt so viele Tage dem Hunger widerstehen und gewöhnlich erst am sechsten Tage die notdürftige Kost zu sich nehmen (μόγις δι' ἓξ ἡμερῶν ἀπογεύεσθαι τροφῆς ἀναγκαίας ἐθισθένες). — V. 126. Ein natürlicherer Gegensatz würde sein: „Einzukaufendes" (dafür im Texte freier „Waaren") und „Zu Verkaufendes" (zūbānā) statt Käufer (zābūnē); da nun auch sonst diese Formen verwechselt zu sein scheinen (z. B. V. 319, wo būzāḥē „Beschimpfungen" resp. „Schädigungen" besser ist als bāsūḥē „Beschimpfende" resp. „Spötter"), so ist vielleicht zūbānā zu lesen. — V. 130—133. Cod. Bodl.: „Ihre Kleidung ist harte, rauhe Kleidung, entweder von Wolle oder von hartem Haar zugerichtet." — V. 138. Cod. Bodl.: „sich gern verschafft" (etwa: durch Abschreiben) statt: „gerne liest;" doch ist die Lesart des Cod. Bodl. wahrscheinlich nur ein Schreibfehler. — V. 140f. Nicht bloss die Erwähnung der Wechselgesänge, sondern überhaupt die Schilderung der geistlichen Beschäftigungen der Einsiedler erinnert wieder an die Schilderung bei Eusebius, Hist. eccl. 2, 17, so dass der Gedanke nahe liegt, dass Georg bei Abfassung seines Gedichtes sich an dieselbe Schilderung angelehnt habe. Dass ihm Eusebius' Kirchengeschichte bekannt war, liesse sich schon aus seiner ausgebreiteten Literaturkenntnis schliessen; aber er citiert sie auch in einem seiner Briefe (s. o. S. 57 vgl. das Scholion über die Genealogie Jesu, S. 138f.). Von der alten syrischen Übersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius handelt G. V. Lechler, Urkundenfunde zur Geschichte des christlichen Altertums, II. Teil, S. 12ff., wo aber die Notiz, die Handschrift des britischen Museums stamme aus dem Jahre 933 n. Chr., dahin zu berichtigen ist, dass dieselbe vielmehr auf Grund der Schriftgattung dem 6. Jahrhundert zuzuweisen ist und dass an die Stelle der jetzt ausradierten Datierung der Handschrift eine Notiz über den Erwerb derselben durch den Abt Moses von Nisibis im Jahre 932 n. Chr. eingefügt worden ist. — V. 143. Besser: „versteht" (eig. weiss) statt: „lernt." — V. 151f. Von den Dienstleistungen gegenüber ihren Genossen und von der Unterstützung der Armen, Fremdlinge und Wegwanderer ist auch V. 287 und Salböl I, V. 263 die Rede. Zu vergleichen sind auch die Canones des Rabulas: „Die Mönche sollen die Fremden liebevoll aufnehmen und die Thüre vor keinem der Brüder verschliessen"; „alle Curatpriester sollen für die Unterstützung der zu ihnen kommenden Armen sorgen, vorzüglich für diejenigen, welche Gott geweiht sind", und: „bei jeder Kirche werde ein Haus dazu bestimmt, den dorthin kommenden Armen Pflege zu gewähren" (s. Übers. von Bickell in der Bibl. der Kirchenväter S. 228 u. 232). — V. 154ff. Georg kann an die Verfolgungen der Christen durch Andersgläubige (wörtlich: „Unbeschnittene", wenn das Wort richtig ist) in früheren Zeiten denken, unter denen die Mönche ihre Standhaftigkeit bewiesen. Aber auch zu seiner Zeit und in der näherliegenden Vergangenheit fehlte es nicht an einzelnen Gewaltthaten (vgl. z. B. die Niedermetzelung der Mönche des

Klosters Simeons des Styliten bei Tripolis durch die Araber unter dem Chalifen Omar 634—644) und an vorübergehenden durch politischen Argwohn hervorgerufenen Bedrückungen, obwohl in dem ersten Jahrhundert der muhammedanischen Herrschaft keine ausgedehnten und andauernden Verfolgungen der syrischen Christen stattgefunden haben (s. meinen Art. Syrien in Herzog's R.-E. [2], XV, S. 182 ff.). — **5.** V. 162 ff. Vgl. zu dieser Schilderung der verschiedenen Formen des Einsiedlerthums Alteserra, Asceticon sive Origenes sei monasticae 1782, p. 40—48, und Zöckler, Kritische Geschichte der Askese, 1863, S. 71 ff., 96 ff. u. 121 ff. — V. 166. „Wie Irrende zwischen den Bergen": Citat aus Ez. 34, 6. Doch könnte Georg auch die Stelle Eus., hist. eccl. VI, 42 aus dem Berichte des Dionysius von Alexandrien (*τὸ πλῆθος τῶν ἐν ἐρημίαις καὶ ὄρεσι πλανηθέντων*) vor Augen gehabt haben. — V. 168 f. Vgl. Evagrius I, 21. Epiphan. in Panar. haeres. 40. — V. 170 u. 174. Die Schilderung erinnert an die *βόσκοι*, silvestres, welche — besonders in den südlichen Abhängen Armeniens — zur Essenszeit auf die Berge hinaus schwärmten, mit ihren Sicheln die Kräuter schnitten und auf die Weide gingen wie das Vieh (vgl. Sozom. h. e. VI, 33. Evagr. I, 21. Niceph. 2, 40, vgl. noch die Schilderung der Selbstpeinigungen der Einsiedler Sozom. VI, 28—34). — V. 184 ff. bezieht sich auf die *δενδρῖται*, welche ihr Leben auf hohen Bäumen zubrachten. — V. 189 ff. Betreffs der Klausner (eig. Eingeschlossene) s. u. S. 167 f. zu S. 44. — V. 192 ff.: von den Styliten. Wenn es V. 197 heisst, dass sie ihre Füsse befestigt haben, so könnte dies bei wörtlicher Fassung bedeuten, dass sie ihre Füsse angebunden hätten, um sich auf der Säule festen Halt zu verschaffen. Aber der Ausdruck ist auch am Platze, wenn man an die Bretterverschläge und das einige Fuss hohe Gitter- oder Mauerwerk denkt, von dem die Styliten eingeschlossen waren, so dass sie wegen des engen Raumes weder liegen noch sitzen, sondern nur immerwährend stehen konnten (stationarii), wie auch manche unbeweglich auf hohen Bergen in Wind und Schnee standen (vgl. die Erwähnung des anhaltenden Stehens der Einsiedler in V. 228 u. sonst). Überdies liess sich der um 460 verstorbene Symeon, der Vater des Stylitentums, zuerst an einen Pfahl festbinden, dann seinen rechten Fuss mittelst einer 20 Ellen langen eisernen Kette an ein Felsstück befestigen, zuletzt aber, als er seit 420 seinen Aufenthalt auf einer in seiner Mandra stehenden Säule genommen hatte, anfangs an einen aufrechtstehenden Balken festbinden. — V. 199. Vgl. Ephraim, III, 388. — **6.** V. 211. Nach dem Zusammenhange und nach 1 Kor. 9, 24 f. könnte man „Siegeskranz" erwarten, doch entscheidet auch das Metrum dafür, dass der an 2 Tim. 4, 8 sich anlehnende Ausdruck „Kranz der Unschuld resp. Gerechtigkeit" hier und V. 233 beabsichtigt ist. Umgekehrt ist o. S. 111 : Z. 17 f. und S. 112 Z. 6 f. von der Krone resp. dem Kranze des Sieges die Rede, nicht von der Krone der Gerechtigkeit. — **7.** V. 250. Im Cod. Bodl. ist die Lesung unsicher; möglich wäre auch, dass es hiesse: „entgegen dem Ziele, das sie befestigt (statt: empfangen) . . . haben." — V. 294. Das Citat aus Ps. 10, 8 enthält zugleich eine Anspielung auf den Aufent-

haltsort der Mönche, denen die Mahnung gilt, sofern der bildliche Ausdruck „Hürde“ (vgl. *μάνδρα*) zugleich die gebräuchlichste Bezeichnung für „Kloster“ ist. — **8.** V. 301 lautet nach beiden Handschriften: „sondern lasst uns durch unsere Lebensweise aus Weltlichgesinnten (= Hoffärtigen) zu Niedrigen (= Bescheidenen) werden“. — V. 302 ff. Auch hier finden sich verschiedene Anlehnungen an neutestamentliche Wendungen: in V. 302 vgl. die neutest. Redeweise: „anziehen“ den neuen Menschen resp. die christlichen Tugenden Eph. 4, 24. Col. 3, 10. 12, zu V. 305 „als [wahrhaft] Freie“ vgl. Joh. 8, 36. 1 Petr. 2, 16, vgl. Jac. 1, 25: „das vollkommene Gesetz der Freiheit“. — V. 312. Cod. Mus. Brit. wörtlich: „und sie haben sein Joch auf sich genommen“ (nach Matth. 11, 29 f.), wogegen Cod. Bodl.: „und [der] sein Joch auf sich genommen hat“. — V. 313. Das Bild von der Mauer zur Bezeichnung des Schutzes (vgl. Ez. 22, 30, sowie Sach. 2, 5) findet sich auch Salböl I, V. 267; ferner sagt Jacob von Sarug in seinem Lobgedicht auf die Märtyrer Gurias und Samonas von diesen: „sie sind zur Mauer für unser Land geworden“ (s. Bickell’s Übersetzung, Bibl. der Kirchenväter, Ausgew. Gedichte der syr. Kirchenväter, S. 276) und von dem Leichnam Symeons des Styliten heisst es bei Evagrius (II, 9 ff.), dass die Antiochener ihn bei sich zu behalten wünschten, „damit er [statt der durch ein Erdbeben eingestürzten Stadtmauern] ihnen Mauer und Schutz sei“. — Schliesslich weisen wir noch auf einzelne unwesentliche und (mit Ausnahme von V. 167 in Anm. 3 Cod. Bodl.: „sie auch“ statt „auch diese“ u. V. 229 in Anm. 8 Cod. Bodl.: „und Schaaren“) nur stilistische Abweichungen vom syrischen Texte hin: S. 230 eig. Speisen, S. 244 u. 308 eig. sowohl als auch, S. 313 eig. vor den Schädigungen, V. 326 eig. die Lenden, vgl. V. 47 Cod. Bodl.: da taufte er sie, und die Weglassung von „und“ am Anfange von V. 165. 226. 228. 230, resp. von „und auch“ V. 181 (dagegen ist „und“ S. 2 Anm. 8 vor „andauernd“ zu tilgen).

Die Gedichte über die Konsekration des Salböls.

Beide Gedichte beziehen sich auf die Weihe des heiligen Chrisma, welche, wie noch heute in der griechischen Kirche (vgl. H. Alt, Das Kirchenjahr des christlichen Morgen- und Abendlandes. 1860, S. 216 f.), am Gründonnerstag (betr. der Bezeichnung dieses Tages im Syrischen vgl. Kayser, Die Canones Jakobs von Edessa S. 88) stattfand. Mit diesem Chrisma (griech. *μύρον*, welches Wort ins Syrische übergegangen ist), dessen Sakrament auch nach Antionius dem Rhetoriker von Tagrit (s. Catal. of Syr. man. in the Brit. Mus., p. 831[a]) erhabener und heiliger ist als alle anderen Sakramente, werden bei den monophysitischen und katholischen Syrern die Getauften sogleich nach der Taufe gesalbt, wenn man ihnen das Sakrament der Confirmation zukommen lässt; ausserdem wird es bei der Weihung des Taufwassers und der Altarplatte, bei der Ordination u. s. w. gebraucht (vgl. Salböl I, V. 101 ff. u. 43 : 4 ff.). Die Confirmation (syr. ḥᵉthāmā d. i. Besiegelung mit dem

Salböl) unmittelbar nach der Taufe pflegt von einem einfachen Presbyter vorgenommen zu werden, wogegen die „Weihung des Salböls“ (vgl. über diese Bezeichnung Bibliotheca Orientalis I, 332. 480. 560. II, 178. 205) nur vom Patriarchen oder Bischof vollzogen werden durfte (Bibl. Or. I, 269). Von dem Chrisma (*μύρον*) unterscheiden die Monophysiten das „Öl der Salbung“ (mešḥa dam^{e}šīḥūthā), mit welchem die Katechumenen v o r der Taufe gesalbt werden, wogegen die Nestorianer das Chrisma nicht anerkannten, sondern sich dafür immer des Salböls bedienten, indem sie dieses „heilige Öl“, mit dem die Getauften gesalbt werden, zu ihren sieben Sakramenten rechneten, während sich jetzt in ihren Ritualien keine Spur, weder von seiner Weihung, noch von der Salbung der Getauften, mehr findet (Näheres s. bei J. A. Assemani, Codex Liturgicus II, 305. 309. III, 149 u. a., bei J. S. Assemani in der Bibl. Orient. III, II. 240. 261ff., bei Lamy in dessen Dissertatio de Syrorum fide et disciplina, 1859, p. 84f. und bei Kayser, Die Canones Jacobs von Edessa, S. 103f.); das „Öl des Gebets“ wird, sofern die Monophysiten mit ihm neben den Katechumenen und den Kindern vor der Taufe die Kranken salben, auch „Öl der Gnade“ (Bibl. Or. III, II, 268f.) und „Öl der Lampe“ genannt (Bibl. Medic. Laur. codd. mss. or. Cat., 1742, p. 87).

Seine höhere Bedeutung erhält das Salböl durch die mystische Ausdeutung, die sich im Anschluss an Pseudo-Dionysius, bei welchem schon Christus als die ausgegossene Salbe von gutem Geruche dem Gestanke des Teufels und seiner Werke (nach Ps. 37, 6) entgegen gestellt wird, damit verbindet. Für das Syrische war diese Beziehung des Salböls auf Christus schon durch die Sprache nahe gelegt, sofern das Substantivum mešīḥūtha sowohl die Salbung (so von der priesterlichen Salbung Ex. 11, 35. 30, 25. Lev. 8, 12. 10, 7. 21, 10. Nu. 4, 16, vgl. das „Öl der Salbung“, mit welchem Aharon und seine Söhne gesalbt werden Ex. cc. 25. 29. 30f. 35) und das Gesalbtsein, sondern auch das Gesalbtentum d. h. die Messianität bezeichnen kann (weshalb es dann auch für die „Menschwerdung“ Christi steht, z. B. Salböl II, V. 288), ja sogar für den Begriff „Christentum“ sich findet (s. Thes. Syr. s. v.), was man auch zu besserem Verständnis der Gedichte an vielen Stellen im Auge behalten muss. Wie sich nun gerade aus den Gedichten Georgs und aus seiner Erläuterung der Sakramente (s. speciell S. 42f.) ergiebt, ist diese Beziehung des Salböls auf Christus, welche auch in der Verlegung seiner Weihe auf den Donnerstag der Charwoche zum Ausdruck kommt, durchaus abhängig und durchdrungen von der mystischen Ausdeutung des Kultusdramas, wie sie sich bei Pseudo-Dionysius findet, so dass ohne Vergleichung der Vorstellungen und Terminologie der dem Areopagiten zugeschriebenen Werke überhaupt manche Partieen besonders des zweiten Gedichts über das Salböl gar nicht verstanden werden können. Zwar giebt Georg selbst in seiner Erläuterung der Sakramente eine Erläuterung der einzelnen Kultusakte der Salbölweihe; aber er setzt die Kenntnis der grundleglichen Ideen des Pseudo-Dionysius voraus, weshalb wir hier in aller Kürze an die Grundzüge seiner Ideenwelt erinnern. Darnach

steht die Salbung als dritte Weihe neben der Taufe als dem Symbole der Wiedergeburt und der Kommunion (σύναξις) als dem Symbole dessen, dass Jesus uns seiner urgöttlichen Einheit verbinden werde; das Salböl (μύρον) aber, das bei allen Weihen gebraucht wird (s. o. 43 : 10), bedeutet den heiligen Geist und darum ist auch die Salbung, wie die Kommunion, verbindend, da die Erleuchtung zur Einigung führt. Ferner besteht der Stand der Weihenden aus drei Stufen: den Liturgen d. i. den Diakonen, durch welche die reinigenden Kräfte der Hierarchie wirken, den Hiereis d. i. den Priestern resp. Presbytern, durch welche die erleuchtenden Kräfte wirken, und den Hierarchen d. i. den Bischöfen, durch welche die vollendenden Kräfte wirken, so jedoch dass der Myste der höheren Stufen immer auch die Kräfte der niederen Stufen hat. Da nun die Weihe des Salböls nicht wie die Verwaltung des Chrisma den Priestern zusteht, sondern nur durch den vollendenden Bischof (vgl. Salböl I, V. 92 vgl. V. 270) vollzogen wird, so wohnt demselben vollendende Kraft bei (vgl. Salböl I, V. 98ff. u. S. 43 : 19 vgl. Z. 40 ff., vgl. betreffs der Taufe II, 523 und des Abendmahls 109 : 2 u. 38), so dass die Geistlichgesinnten durch das Salböl vollendet werden (II, 242), indem die Dreiheit, resp. Christus und der heilige Geist die Vollendung bewirken (II, V. 454; V. 472 vgl. 455; V. 426 u. 433, vgl. vom Kreuze als dem Symbole Gottes 38 : 10, vgl. noch II, V. 205), — s. die analogen Termini bei Pseudodionysius: ausser dem vom gewöhnlichen Zeitworte τελέω (vgl. Luc. 12, 50) verschiedenen Zeitworte τελειόω (vgl. die Überschrift zu Eccl. Hier. cap. IV) die specielleren Wendungen τελεσιουργέω Coel. Hier. 10, 1 ff., -γία ib. 7, 3, -γός Eccl. H. 5, 1, 6. 7, τελετουργία 5, 1, 1, wobei Georg meist zur Wiedergabe dieser Termini zwei Wörter entsprechend der Zusammensetzung des griechischen Wortes verwendet (vgl. noch τελετάρχης Eccl. Hier. 7, 3, 7 und τελειωτικόν Div. Nom. 4, 6). Der Bischof selbst heisst deshalb bei Pseudo-Dionysius ἱεράρχης [ὁ τελεστής], was wir hier durch „Hoherpriester" wegen der vielfachen Bezugnahme auf das A. T. übersetzen (dagegen S. 72ff. durch „Bischof"); doch steht dafür nicht selten auch der den amtierenden Bischof bezeichnende Ausdruck „der Heilige" (ḥasjā).

Selbstverständlich setzt diese Durchdringung aller Kultusideen mit pseudo-dionysischen Vorstellungen eine genaue Kenntnis der Werke des Areopagiten voraus. Dieselbe ist aber nicht eine Eigentümlichkeit des literaturkundigen Araberbischofs, der allerdings in seinem Briefe über die Wirksamkeit der Gebete der Priester für die Sündenvergebung viermal Stellen aus Dionysius citiert (s. o. S. 75—77), sondern sie ist der ganzen syrischen Kirche zu eigen. Frühzeitig, vielleicht schon im 5. Jahrhundert wurden die dionysischen Schriften ins Syrische übersetzt, wie die Handschriften des britischen Museums, die zum Teil schon im 6. Jahrhundert geschrieben worden sind, und die Citate bei dem wohl kaum des Griechischen kundigen Isaak von Ninive, der in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts lebte, beweisen; aber diese syrische Übersetzung des Pseudo-Dionysius ist auch vielfach in der syrischen Kirche, besonders von Theologen des 6. u. 7. Jahrhunderts

kommentiert worden (s. F. Hipler, Dionysius der Areopagite. Regensb. 1861, S. 132—138: die orientalischen Übersetzungen der dionysischen Schriften, und besonders A. L. Frothingham, Stephen bar Sudaili the Syrian mystic, Leiden 1886, S. 2, und vgl. betreffs der von letzterem angeregten Frage, ob Stephanus bar Sudaili und der Lehrer des Pseudo-Dionysius identisch seien u. a. meine Recension in der Zeitschr. für Kirchengeschichte X, 156 ff. und betreffs der Abfassung der pseudo-dionysischen Schriften die, soviel ich weiss, noch nicht berücksichtigte Stelle in der 345 geschriebenen 23. Homilie des Aphraates bei Bert S. 372, wo von der 'Vollendung' der Christen wie der Priester, Könige und Propheten gesprochen wird, was man für die von Hipler, E. Böhm u. a. angenommene Abfassung noch vor 380 geltend machen könnte).

Eine bedeutsame Rolle spielt in den beiden Gedichten auch die Bezugnahme Georgs auf das alte Testament, welches samt seinen Kulteinrichtungen als ein Typus des neuen, auf das Messiastum Christi gegründeten mit seinen vollkommenen Mysterien und Festen angesehen wird (I, V. 40—74. 120 vgl. 127 ff. 139 ff., vgl. 161 ff.), ebenso wie das neue Testament die Erfüllung der alttestamentlichen Weissagungen ist (I, 178 ff.). Aber neben der mystischen Ausdeutung der alttest. Einrichtungen, nach welcher u. a. das Salböl deshalb aus zwei Bestandteilen zusammengesetzt werden soll, weil Christus aus zwei Naturen zusammengesetzt ist (I, 141 ff. II, 325 ff.), findet sich im zweiten Gedichte auch eine ganz eigenartige Zahlensymbolik, welche die Bedeutung der Zahlen 5 (V. 191—203), 3 und 6 (V. 215—224) und 12 und 6 (V. 357—372), z. T. in Anschluss an die Riten, allegorisch-poetisch darlegt. Zum Schlusse sei auch noch darauf hingewiesen, dass ähnlich, wie der Ausdruck 'Salbung', auch das Wort 'Mysterium' (syr. rāzā) schon an sich durch seine Mehrdeutigkeit zu allerlei Wortspielen und Anspielungen Anlass giebt; um diese nicht zu zerstören, ist der Ausdruck 'Mysterium' auch da beibehalten worden, wo unserem Sprachgebrauche die Bezeichnung 'Sakrament' angemessener sein würde, wie letzteres Wort dagegen in der Erläuterung der Sakramente, wo solche Rücksichten wegfallen, immer zur Verwendung kommt; aber es finden sich auch Stellen, wo das Wort mehr im Sinne von Symbol steht (z. B. II, 374).

Angesichts der grossen Verschiedenheit der beiden Gedichte rücksichtlich der Diction und des Flusses der Darstellung könnte man zu der Ansicht kommen, dass das kleinere Gedicht, das eine viel fliessendere und einfachere aber auch mehr prosaisch nüchterne Darstellung hat, nicht den gleichen Verfasser wie das zweite haben könne. Nun wird zwar die Einheit des Inhalts durch die oben geschilderte durchgehende Bezugnahme auf die pseudo-dionysische Gedankenwelt über allen Zweifel erhoben, aber es wäre nicht unmöglich, dass die Verkürzung des grösseren Gedichts, die nach der Überschrift des kleineren in Rücksicht auf die Kürze der bei dem Weihungsakte zur Verfügung stehenden Zeit vorgenommen wurde, nicht das Werk Georgs wäre, sondern eines Späteren, der freilich auch in der Abfassung solcher Gedichte geübt gewesen sein müsste. Übrigens erinnern auch

einzelne Wendungen des Gedichts über das Mönchsleben an Pseudo-Dionysius, bei welchem die Therapeuten d. i. die Mönche deshalb die dritte, höchste Stufe unter der Ordnung derer, die „geweiht werden", einnehmen, weil sie durch die Hierarchie thatsächlich zur Vollkommenheit geführt werden, sofern sie ein ungeteiltes, ganz auf das Eine gerichtetes Leben führen.

Über die Konsekration des Salböls I.

Inhalt. Christus, das heilige Salböl, möge uns heiligen und uns an seinen Segnungen teilnehmen lassen V. 1—15, er, der uns zum Heile und zur Heiligung Mensch ward und seiner Braut, der Kirche, zum Gedächtnis seiner Heilsthaten herrliche Feste gab V. 16—34. Eines dieser Feste ist das gegenwärtige, auf welches schon im Alten Testamente durch die Salbung mit dem nach der Vorschrift des Gesetzes bereiteten Salböl in typischer Weise hingewiesen wurde V. 35—74; denn das wirkliche Salböl wird erst bei diesem glänzenden christlichen Feste durch die vom Bischof als dem Hohenpriester erbetene Einwohnung des heiligen Geistes geweiht V. 75—92, wie es wiederum alle kirchlichen Handlungen, Taufe, Abendmahl, Altar- und Tempelweihe, vollendet V. 93—114. Es ist der Typus Christi, des reinen Salböls, durch dessen Darbringung auch das Menschengeschlecht rein wird von seinen Sünden V. 115—138, welcher gleich ihm nicht einfach, sondern zusammengesetzt ist aus zwei Naturen, der Gottheit und der Menschheit V. 139—160, und welcher von den Frommen des Alten Testaments, den Trägern dieses Salböls, das Maria dann gebar, sein Geschlecht herleitet V. 161—185. Wir aber sollen Christus preisen, weil er uns erlöst hat V. 186—201, sollen gleich der Ehebrecherin, dem Vorbilde der Kirche, seiner Braut, in bussfertiger Gesinnung ihm nahen V. 202—231 und gläubig und fromm ihn um Erbarmen anflehen V. 232—242. Christus aber, der Herr der Feste, möge der Kirche Frieden und Wohlergehen schenken, dass sie auch hinfort fröhlich ihre Feste feiern könne, und allen ihren Gliedern seinen Schutz, dass sie ihn preisen V. 243—272.

9. V. 1ff. Vgl. HL 1, 1ff. und Ps. 45 (s. o. zu Mönchsleben V. 3f.). — V. 16ff. Der Verfasser schliesst sich in diesem Abschnitte enger an die neutest. Redeweise an: V. 19 erinnert an Hebr. 2, 14. 4, 15, V. 20a an 2 Cor. 5, 15. Col. 3, 11 und V. 27 an Hebr. 9, 11. — **10.** V. 92. 97ff. Betreffs der an Pseudo-Dionysius sich anlehnenden Redeweise s. vorvorige Seite. — **11.** V. 118. Der Ausdruck „Lehrer der Mysterien", wofür hier genau genommen „Mysteriumslehrer" (sing. von rāzā; ebenso steht V. 213 im Syr. der Plural „Unsittlichkeiten", vgl. auch V. 123 eig. „der" statt „ihrer" und V. 266 „in deinem Reiche" statt „deines Reiches) steht, im Sinne von Dogmatiker findet sich z. B. auch Catal. Bibl. Vatic. III, 68. Andererseits steht aber

auch im Griechischen der Plural τὰ μυστήρια bisweilen zur Bezeichnung des einzelnen Sakraments (s. Kayser, Die Canones Jacobs von Edessa, S. 88 u. Anm.) — V. 138: „Dem Vater, der dich gezeugt hat“ statt: Deinem Vater. — V. 141 ff. und 150 ff. Betreffs dieser dogmatischen Ausdeutung der Zusammensetzung des Salböls aus zwei Bestandteilen (vgl. hierüber Näheres 42 : 23 ff.) s. S. 154. — **12.** V. 172. Vgl. Aphraates, Hom. XIII (s. Bert, S. 200): „Aber da er sah, dass Gott mit ihm redete und zu ihm sprach: Ich will die Menschen von der Erde vertilgen und Dich allein will ich erretten, da nahm er ein Weib, damit er Samen hätte, und von ihm die Welt aufgerichtet würde“. — V. 174: „Isaak“ st. Jacob, wie auch der Cod. hat. — V. 175. Hier fehlt ein Vers, weshalb von hier die Distichen nicht mehr mit der geraden Zahl zusammenfallen, was sich aber bei V. 242 wieder einrichtet. Auch der Schreiber des Codex bemerkte das Fehlen einer Verszeile, jedoch erst bei V. 183, weshalb er erst von hier an die Versabteilung ändert. — V. 199. Vgl. 2 Cor. 1, 22. 5, 5. — **13.** V. 226—231. Genau genommen ist V. 226 zunächst noch nicht die Kirche selbst gemeint, sondern erst die Menschheit, welche aber, soweit sie sich von dem heidnischen Glauben und der Unsittlichkeit des Heidentums abwendete, zur Kirche wurde (ähnlich II, V. 61 ff.) — V. 237. Der syr. Ausdruck ist eine wörtliche Wiedergabe des griech. Adj. ὀρθόδοξος (ebenso V. 265); vgl. die analoge Wiedergabe des Subst. κακοδοξία S. 136 (resp. 132 Anm.) meiner Schrift „Gregorius Thaumaturgus“. Leipz. 1880. — V. 240. Mit dem lieblich duftenden Salböl sind nach dem Zusammenhange (s. V. 239) die guten Werke gemeint, welche Christo und dem Vater behufs der Vergeltung (vgl. z. B. Mönchsleben V. 220 ff.) gegenwärtig sein sollen. — **14.** V. 254. Vgl. 1 Petr. 1, 19. Apoc. 5, 9. — V. 267. S. o. zu Mönchsleben V. 313.

Über die Konsekration des Salböls II.

Christus, der als das wahre Salböl durch seine Menschwerdung der Menschheit geschenkt wird und noch immer innerhalb der Kirche zu teil wird, möge dem Dichter, der als schwacher und sündiger Mensch seiner Aufgabe unwert und ihr nicht gewachsen ist, die rechte Weihe und Begeisterung verleihen, damit er die Geschichte und Bedeutung seines Lebenswerkes würdig darlege V. 1—60, so wie einst David weissagend (in Ps. 45) die Kirche pries, die aus der Niedrigkeit und Verworfenheit des Heidentums von Christus zu seiner reinen und seligen Braut erwählt ward und ihm darum mit allen ihren Angehörigen huldigt V. 61—88. Denn wie er sich ihr in allen Phasen seiner Erdenlaufbahn, die er um ihretwillen auf sich nahm, herrlich geoffenbart hat V. 89—122, so bleibt auch der erhöhte Christus mit seinen Segnungen ihr nahe im Glauben, in welchem auch der Dichter das Geheimnis der Salbung d. i. der Menschwerdung ihr verkündigt, damit

sie es gläubig vernehme V. 123—156, da nur die, welche ohne grüblerische Zweifelsucht glauben, als wahre Kinder der Kirche das Geheimnis erfassen und in der Taufe seines Heils teilhaftig werden V. 157—184, denn die durch die Sünde verderbte Menschheit ward durch das Leiden Christi, des wahren Salböls, dem das heutige Fest gilt, geläutert und erneuert V. 185—206. Darum soll jeder Einsichtige im Lichte dieses neuen Tages wandeln V. 207—224, und in den Wegen Christi, dessen Salbung schon im A. T. V. 225—242, besonders in der Bereitung und Verwendung des levitischen Salböls zur Salbung der Priester V. 243—276 und Könige (und Propheten) als ein Hinweis auf die durch Selbstentäusserung bedingte Menschwerdung typisch vorgebildet worden ist V. 277—305; denn Christus ist Priester, Prophet und König und hat auch seine Jünger zu Priestern und Propheten gemacht, als er von ihnen schied, um als Hoherpriester ins Allerheiligste zu Gott dem Verborgenen einzutreten V. 306—320, weshalb auch der Bischof am Sühnorte verborgen die Salbe aus zwei Salben zusammensetzen soll V. 321—328, ohne dass er sich deshalb, seiner irdischen Abstammung vergessend, überheben darf V. 329—346. Nun wieder aus seiner Verborgenheit heraustretend, trägt der Bischof in der Urne das Salböl, das die Erfüllung und Vollendung seiner alttestamentlichen Typen ist V. 347—356, indem er in bedeutsamer Weise von zwölf Diaconen, von zwölf Weihrauchgefässen und von Lichtern umgeben ist V. 357—376, während die Chöre, die zunächst den heraustretenden Bischof mit Gesang empfangen V. 377—390, nach Westen und weiter nach Süden herumgehen V. 391—414, bis er schliesslich die Urne auf den Altar hinstellt und nun zu Gott für die Gemeinde um die Sendung des heiligen Geistes betet, der das Salböl geistlich wirksam macht, indem er den Menschen neue sittliche Kraft verleiht V. 415—450. Hierauf zeichnet der Bischof drei Kreuze (als Symbol der Dreiheit) über dem Salböl, zeigt sich nun der versammelten Gemeinde und, nachdem er sich nach allen vier Seiten gewendet und gebetet und die Hände ausgestreckt hat, tritt er wieder ins Allerheiligste ein, wie ja auch Christus wieder beim Vater ist V. 451—482. Nun werden die Täuflinge einmal mit dem Salböl gezeichnet, dreimal aber ins Wasser getaucht, da die Taufe ein Sinnbild des Todes, des Begräbnisses und der Auferstehung Christi ist V. 483—502, wie auch das aus seiner Seite fliessende Wasser und Blut zugleich auf das Wasser der Taufe wie auf das Blut des Abendmahles hinweist, indem das Salböl die Taufe zum Abschluss bringt V. 503—526, weshalb auch niemand, ohne getauft zu sein, zum Tische des Herrn gehen darf V. 527—534. Man soll darum sühnungsbedürftig wie die Ehebrecherin und nicht mit hinterlistigen Gedanken wie Judas Ischarioth, der wie Satan ihr wehren wollte und darum wie dieser selbst sein Verderben herbeiführte, zum Empfange des Salböls hinzutreten V. 535—574. Darum Heil dir, o Kirche, die du gleich der Ehebrecherin durch Christi Selbsthingabe Sühnung erlangt hast zum Heile deiner Kinder, die nun am heutigen Feste des Salböls mit der gesamten Kreatur frohlocken sollen über die Segnungen des Salböls V. 575—624; aber auch die

Männer des alten Bundes, die Typen des Salböls V. 625—638, die Erde mit den Elementen und ihren unbelebten und belebten Wesen und der Himmel mit seinen Gestirnen und den Engelschaaren, sie alle sollen den heiligen Herrn preisen, der durch die Menschwerdung die Kirche geheiligt und sich zu eigen gemacht hat V. 639—680. Möge nun auch Christus seiner Kirche und ihren Kindern, die doch schwache Menschen sind, als Schutz gegen die Angriffe des bösen Feindes und zugleich mit seiner vergebenden Gnade sie im Glauben festigend, zur Seite stehen, auf dass ihre Heiligkeit ihnen nicht wieder verloren gehe und sie trotz aller Verfolgungen sich doch nicht von Christus scheiden lassen V. 681—748; möge er auch allen Zweiflern den Zugang zu der kirchlichen Gemeinschaft verschliessen, allen Gläubigen aber den Sinn stärken zum Kampfe gegen den Unglauben und die Ketzerei V. 749—766, so dass alle Christen ihrer Pflicht in Treue warten mögen, dass allen Elenden und Unterdrückten, wie auch allen Verlorenen geholfen werde V. 767—792, und dass die Lebenden vor Ungemach behütet werden, die Geschiedenen aber von ihren Flecken gereinigt zu Christi Herrlichkeit, wo sie ihn ewig preisen werden, eingehen mögen V. 793—814.

Ausser den S. 151 ff vorausgeschickten Bemerkungen über die Bedeutung des Salböls und seiner Weihung für den Kultus und über den allegorischen Sinn, den man damit verband, muss man zu richtigem Verständnis dieses zweiten und grösseren Gedichts über das Salböl im Auge behalten, dass es sich von V. 321 an eng an den Verlauf der Kultushandlung selbst anschliesst, indem es die symbolische Bedeutung ihrer einzelnen Akte näher erläutert. Wie ein Commentar zu diesem Teile des Gedichts ist darum der die Weihung des Salböls behandelnde Teil von Georg's Erläuterung der Sakramente (42 : 11 ff.) zur Erläuterung herbei zu ziehen. Aber auch die Darlegung über die gottesdienstliche Ordnung bei der Weihe des Salböls in dem „Buch der Führungen“ von Gregorius Barhebräus (s. den syrischen Text bei Kayser, Die Canones Jacobs von Edessa S. 10 f.), von welcher Kayser (a. a. O. S. 118 f.) eine Übersetzung giebt, kann zu besserem Verständnis des Gedichts verwendet werden (s. u. die Erläuterungen zu den einzelnen Partieen und Versen). Übrigens hatte auch Jacob von Edessa einen Mimra „über die Geheimnisse und Typen des heiligen Salböls und die Bereitung des göttlichen *μύρον*“ geschrieben (erhalten in Cod. Mus. Brit. add. 12 165, fol. 249a ff., vgl. Wright's Catal. p. 848a). Jacob von Edessa hält es zwar nicht für nötig, dass das Salböl nur am Gründonnerstag geweiht werde, sondern gestattet es, sobald es erforderlich ist (s. dagegen 42 : 12); aber neben dem praktischen Grunde, der für den Gründonnerstag spricht, dass nämlich das Salböl für die Ostertaufen bereit sei, erwähnt er doch auch den ideellen, dass es am Gründonnerstage geschehe mit Rücksicht auf die Nähe des Leidens und mit Beziehung auf die Salbung Jesu im Hause Simons des Aussätzigen zu Bethanien (s. Kayser a. a. O. S. 38 u. 118).

14. V. 5. Statt „starker Duft“ heisst es wörtlich „Stärke“; auf den Geruch bezüglich findet sich das Nennwort, parallel mit ḥaljūthā

„Süssigkeit", auch bei Ephraim, III, 409. — **15.** V. 15. Der Schreiber des Cod. Par. hat jedenfalls deshalb, weil ihm die Stelle Gen. 27, 27, wo der greise Vater Isaak den Geruch seines Sohnes mit dem Geruche eines von Jahve gesegneten Feldes vergleicht, nicht geläufig war, willkürlich diese Beziehung mit der bekannteren auf die beabsichtigte Opferung des Isaak Gen. c. 22 vertauscht, indem er sie vorbildlich auf Christi Opfertod bezieht. — V. 44. „Durch Gesänge" d. h. „dadurch, dass ich besinge", wodurch ich nicht bloss mich, sondern auch andere zu ergötzen vermag. — V. 45. Die Heidin (wörtlich: die Tochter der Heiden) im Sinne von „Heidenwelt", wie Ephraim, III, 224. Rabulas (Übersetzung von Bickell in der Bibl. der Kirchenväter, S. 269) bezeichnet gleichfalls die aus den Heidenvölkern gesammelte Kirche als „Tochter der Völker". Vgl. V. 61 ff. — **17.** V. 109. Von dem „Mysteriumsobergemache", d. h. dem Zimmer, worin das Abendmahl gefeiert wurde, ist vielfach in der syr. Literatur die Rede; vgl. Thes. syr. 2890. — V. 114^{b}. Die Lesung zaddeq giebt unter Vergleichung von Marc. 16, 14 einen Sinn, sofern Christus der Auferstandene dadurch, dass er den Unglauben der Jünger schalt, sie auf den rechten Weg führte und sie für ihre Lebensaufgabe geschickt machte; aber es wird z^{e}raq zu lesen sein: und er zerstreute sie, indem V. 114 dann im Anschluss an Mc. 16, 7. 10. Matth. 28, 7 (nach welchen Stellen man allgemein angenommen hat, dass die Jünger nach Galiläa geflohen waren), vgl. Matth. 26, 31, erzählen würde, was der in V. 115 geschilderten Erscheinung des Herrn vorausging. — **18.** V. 126 (vgl. V. 504 ff.): s. Joh. 19, 34; V. 127: s. Matth. 16, 19. — V. 128. Der syr. Ausdruck für „Sühnort" steht 1 Kö. 6, 5 u. Ez. 43, 17 für hebr. d^{e}bīr und Hebr. 9, 5 für *ἱλαστήριον*. — V. 157 f. Von den Grüblern und Nachforschern, die nicht den einfachen, frommen Glauben haben, ist in der syrischen Literatur oft die Rede (vgl. Thes. syr. p. 568 u. 2962); schon Ephraim schrieb 80 „Madraschen über den Glauben gegen die Grübler" (im 3ten syrisch-lateinischen Bande der römischen Ausgabe, S. 1—150, vgl. das Citat aus Ephraim o. 61 : 19 ff. und hierzu die Bemerkung in meiner Schrift: Ein Brief Georgs u. s. w., S. 116 f.). — V. 170. Das „Zerteilen" des Sohnes Gottes könnte sich auf die kritische Zergliederung der Person Christi vonseiten jener „Grübler" und „Untersucher" beziehen; aber ebensogut könnte in dem Ausdruck eine Anspielung auf die nestorianische Lehre enthalten sein. — V. 174: „Und wirklich ist es ihm" d. h. dem Glauben, sofern diesem der Wein wirklich das Blut repräsentiert. — **20.** V. 206. Vgl. Röm. 13, 12. — V. 207. Eig.: „den Einsichtigen", worauf nach nicht ungewöhnlicher Ausdrucksweise im folgenden Verse der individualisierende Singular folgt. — V. 215 f. Vgl. o. 42 : 14; auch nach Barhebräus beginnt die gottesdienstliche Ordnung der Salbölweihe um die dritte Stunde (s. Kayser a. a. O. S. 118). — V. 235. Nach dichterischer Redeweise wird auch dem Ölbaum Empfindung beigelegt (vgl. V. 644 u. a.); doch wird als Subject in V. 236 nicht der Ölbaum und ebenso wenig das Mysterium zu denken sein, sondern Gott (vgl. Gen. 8, 11). — **22.** V. 299 bezieht sich auf die Salbung Jehu's

2 Kö. c. 9, der im masoretischen Text V. 20, sowie 1 Kö. 19, 16 als der Sohn des Nimsi (wofür Pesch. Jamsi, weniger gut Jimsi, wie Bert in seiner Übersetzung des Aphraates S. 384 hat) bezeichnet wird, obwohl er eigentlich als der Sohn Josaphats Nimsi's Enkel war, vgl. 2 K. 9, 2. — **23.** V. 321 ff. Von hier an beginnt die Schilderung des Ritus der Salbölweihe. Zu V. 321—328 vgl. Barhebräus (bei Kayser a. a. O.): „Der Bischof geht allein hinein und vereinigt den Balsam mit wohlriechendem Öle; vgl. auch o. 43 : 15 ff. — V. 332. Vgl. noch zum Ausdruck Col. 3, 5 Pesch.: „eure irdischen Glieder" (wörtlich: eure Glieder in resp. durch Erde). — **24.** Vgl. 348. Vgl. etwa Ps. 40, 18 und Matth. 25, 5. — Zu V. 349—376 vgl. o. 42 : 46 ff. u. 43 : 28 ff., sowie Barhebräus: „Dann nimmt er das Fläschchen auf seine Brust unter die Pänula und man hält ihm den Krug über den Kopf, und zwölf Subdiakonen tragen Lichter, zwölf Diakonen Wedel und zwölf Priester Rauchfässer nebst dem Krug und Evangelium." — V. 365. Vgl. Jes. 6, 2, resp. Ps. 18, 11. — V. 377 ff. Über die Beteiligung der Chöre vgl. o. 42 : 48 und Barhebräus: am Anfange „werden drei Chöre von Sängern aufgestellt am Altar, auf den Chören und dem Bema"; sodann „führen sie das Rauchfass im ganzen Tempel umher und wenden sich zum Altare" und nachdem der Oberpriester in der oben (zu V. 349 ff.) geschilderten Weise den Altarraum verlassen hat, „gehen sie zur nördlichen Thür hinaus und rings um die Kirche" und bei der Altarthüre gehen sie zum Altar hinein, so dass am Anfange des zweiten Teiles des Gottesdienstes „die Diakonen mit Wedeln rings um den Altar stehen und die Presbyter mit Rauchfässern zu beiden Seiten und Lichte vor dem Altar"; schliesslich nach dem letzten Gebet des Bischofs „geht er, indem er das Fläschchen unverhüllt trägt, mit dem Klerus hinaus, indem sie ein Lied singen; mit Wedeln, Rauchfässern und Lichtern steigen sie auf das Bema" und nach der Predigt des Bischofs über das Sakrament des Myron und seinem Gebete für das Volk „steigen sie unter Gesängen herab und setzen das Salböl auf den Altar". — **25.** V. 383. Vgl. Ephraim I, 403 in der Erläuterung zu 2 Sam. c. 6. — Zu V. 387 lässt sich vergleichen Jer. 29, 13 f. Dt. 4, 29, sowie eventuell Ps. 12, 9 Pesch. zu V. 389: „die mich umgeben". — V. 408. Zu dem Ausdruck „der ewig Mächtige" im Cod. Par. vgl. Thes. Syr. 645. — V. 415 ff. Vgl. o. 43 : 1 f., wo davon die Rede ist, dass der Bischof nach dem Umzuge, wobei Responsionen recitiert werden, „den Krug hineinträgt (ins Allerheiligste), ihn auf den heiligen Altar setzt und es mit den hierüber verfassten Gebeten (vgl. V. 420 ff.) weiht". — **26.** V. 435 ff. Diese Sätze sind ebenfalls optativisch zu übersetzen: „Er lasse Kraft bekommen", „es mögen besiegelt, geheilt u. s. w. werden". — V. 436. Gemeint sind die Ölbäume, von deren Früchten das Christus versinnbildlichende Öl stammt. Übrigens ist V. 435 f. die Lesung des Cod. Vatic. vorzuziehen. — V. 438. „Durch ihn" bezieht sich wieder auf den heiligen Geist zurück, den freilich das Salböl, von welchem in V. 433 f. u. 437 die Rede ist, gleichfalls repräsentiert. — V. 447. Zu dem syr. Worte 'esṭla = griech. στολή „Gewand" und seiner bildlichen Verwendung

vgl. V. 497 und Thes. syr. 299. — **27.** V. 469. Über den Altarraum (syr. Haus d. i. Raum der Heiligkeit, griech. τὸ ἱερόν) vgl. Kayser a. a. O. S. 80. — V. 475. Statt „mit Sorgfalt" lässt sich auch übersetzen: „mit Bedacht" resp. V. 476: „wohlbedacht". — V. 479. Richtiger wohl so: „Ausser ihm (dem Bischof) weiht es (das Salböl) niemand" (vgl. o. 42:14); der Zusammenhang mit dem Folgenden, der es zunächst nahe legt „durch ihn" auf den heiligen Geist zu beziehen, indem von der Ordination die Rede ist, bei welcher das Salböl gebraucht wird, würde dann so vermittelt sein: denn nur durch das Gebet des Bischofs erfolgt die Spendung des heiligen Geistes, die bei der Taufe das Wesentliche ist, sofern sie allein den rechten Glauben an Jesus ermöglicht. Übrigens scheint die Weglassung des Verses im Cod. Par. darauf hinzudeuten, dass auch jener Abschreiber den Vers nicht verstand (vgl. o. zu V. 15 und V. 299, wo sich mitten in dem Worte Jamschi eine Lücke findet). — V. 485f. Die Frage, wie der, welcher nach der doch die Sündenvergebung vermittelnden Taufe aufs neue sündigt, Vergebung erlangen könne, beschäftigte die Kirche schon früh, wie „der Hirt des Hermas" beweist. — V. 483ff. Vgl. o. 43:9f. — V. 487. Auch nach Pseudo-Dionysius besteht die Taufe als das Symbol der Wiedergeburt in erster Linie in Reinigung, der die Erleuchtung zur Seite steht. — Zu V. 489ff. vgl. o. 43:34ff. vgl. Z. 6ff., wo es heisst, dass der Priester deshalb vom Salböl dreimal über das Wasser der Taufe, indem er das Kreuzeszeichen macht, ausgiesst (vgl. auch Kayser a. a. O. S. 121), um anzudeuten, dass sich Christus bis zum Kreuzestode und zum dreitägigen Begräbnisse erniedrigt hat (vgl. 38:36, wo das dreimalige Untertauchen als das Symbol der drei Tage, die Christus im Grabe war, bezeichnet wird; weitere Literaturangaben s. in Herzog's R.-E [2], XV, 245). Auch nach Dionysius (eccl. h. 4, 3, 10) erinnert die Salbung in Kreuzesform an das Herabsteigen Jesu. — **28.** V. 497. Zu dem Ausdrucke „Gewand des Todes" vgl. zu V. 447. — V. 504ff. Im Anschluss an das Wasser und das Blut, welche aus der Seite des Herrn flossen (s. o. zu V. 126, vgl. auch o. 40:14f.), handelt nun Georg abwechselnd von der Taufe (in V. 506^a, 507, 509ff., 515, 517, 522ff.) und vom Abendmahle (in V. 506^b, 508, 516, 518). Die Idee von dem Kampfe Christi mit der Schlange im Wasser der Taufe erinnert wieder an Dionysius, nach welchem Christus uns erlöst und „unser Dunkel erleuchtet hat", sofern er die Macht der apostatischen Menge (d. i. der Dämonen) über uns durch einen Rechtshandel mit dem Teufel aufgelöst hat in Gericht und Gerechtigkeit (eccl. h. 3, 3, 11, vgl. Jes. 9, 7). — V. 516. Vgl. HL 5, 1. Ps. 36, 9. — Zu V. 529f. vgl. 1 Cor. 11, 29. — V. 532. Georg scheint an Gesetzesstellen wie Ex. 30, 33 zu denken. — **29.** V. 543 wird sich auf die Erzählung Joh. 1,35—42 beziehen; zu V. 545 vgl. Matth. 26, 48f. — V. 547ff. Der Gesang des „Liedes von der Sünderin" bildet nach Barhebräus (s. Kayser S. 118) einen Bestandteil der gottesdienstlichen Ordnung der Salbölweihe, weshalb es für Georg besonders nahe lag, die Erzählung von der Salbung Jesu in sein Gedicht aufzunehmen,

wie auch Jacob von Edessa das Wort des Herrn: „Zu meinem Begräbnis hat sie das gethan“ (Marc. 14, 8; s. a. a. O. S. 38) zur Begründung der Zeit der Salbölweihe verwendet. Bei der typischen Beziehung der Ehebrecherin auf die Kirche spielen noch andere biblische Wendungen hinein; so ist V. 564 wohl aus Hos. 2, 5. 13 geschöpft. Ausserdem werden in dem Abschnitte (V. 559 ff. und V. 571 ff.) ähnlich wie in V. 504 ff. (s. o.) die auf Judas und die Ehebrecherin und auf Judas und den Satan bezüglichen Gedankengänge ineinandergeflochten. — **30.** Zu V. 581 vgl. Luc. 24, 1. — V. 586. Auch hier veränderte jedenfalls der Abschreiber des Cod. Par. willkürlich den Text, um auf die Stelle Jes. 11, 1 anzuspielen. — V. 589. Die Kirche ist insofern auf Grund der Buhlerin heilig geworden, weil Jesus durch sie Veranlassung erhielt, den Grundsatz seiner Sündenvergebung in Luc. 7, 47 f. auszusprechen. — V. 598. Besser „Heiligrufe“ statt Weihungen; der Ausdruck bezieht sich wahrscheinlich auf die Recitation der Worte: „Heilig, heilig, heilig bist du, Herr!“ im Ritus der Salbölweihe, an welche sich dann auch die weitere Ausführung in V. 665 ff. anschliesst. — **31.** V. 618. Der Plural „Früchte“, bezüglich auf den Sohn des Zacharias, Johannes den Täufer, erklärt sich wie Gen. 21, 7 und 1 Sam. 2, 5 als Plural der Gattung (vgl. noch Ex. 21, 22. 1 Sam. 17, 43. HL 2, 9). — Zu V. 629 f. vgl. 1 Sam. 17, 49 f., zu V. 631 f. Jes. 61, 1, zu V. 633 f. Gen. 3, 3. 19; betreffs Jacob s. o. V. 239 ff. — V. 638. Entsprechend dem Worte der Pesch. 1 Petr. 2, 6: „ich lege in Zion einen . . . Stein auf die Spitze der Ecke“ heisst es hier im Cod. Vat. wörtlich: „die Kirche ist gelegt auf die Spitze der Ecke“; Aphraates fasst den entsprechenden hebr. Ausdruck in Ps. 118, 22 als den die Spitze des Baues bildenden, den ganzen Bau abschliessenden Schlussstein (vgl. Übersetzung von Bert S. 6 und Anm.). — **32.** V. 653 f. Gabriel, nach Dan. 8, 16. 9, 21, und Michael, nach Dan. 10, 13. 12, 1, vgl. Dion., Coel. hier. 9, § 2 u. 4. — Zu V. 663 f. vgl. Ps. 104, 4 und zu V. 675 vgl. 1 Cor. 3, 16 f. 6, 19. — **33.** Zu dem Bilde vom verlorenen Schafe V. 693 vgl. Matth. 15, 24 und zu dem von der Drachme in Cod. Par. vgl. Luc. 15, 8 f. — V. 699. Mit der Wittwe ist wohl das kananäische Weib Matth. 15, 22 ff. gemeint. — Zu V. 704 vgl. o. S. 389 und eventuell Ps. 102, 9 und ähnliche Stellen. — **34.** V. 718. Statt durch „Sorgfalt“ liesse sich das syr. Wort auch durch „Unversehrtheit“, „Sicherheit“ (entsprechend griech. ἀσφάλεια) wiedergeben. — Zu V. 729 ff. vgl. noch dieselben Beispiele für Gebetserhörung und Vereitelung der Anschläge des Satans bei Ephraim II, 331 u. III, 687, und zu V. 739 vgl. Rö. 8, 35. — V. 740 ist „Wassers des Lebens“ (vgl. Joh. 4, 14) die richtige Lesung. — **35.** V. 756. Die Ausdrücke erklären sich dadurch, dass das Bild vom Hause noch fortwirkt. — V. 760. Möglich, doch weniger gut zu dem Zusammenhange passend wäre die Uebersetzung „preisen“ statt „obsiegen“, in welchem Falle überdies in V. 759 statt „Schlachtreihen“ zu übersetzen wäre: „Chöre“. — V. 764. Betreffs der Vergleichung des Teufels mit Goliath vgl. 1 Sam. 17, 49. — V. 811. Der wörtliche Ausdruck „Offenheit des Antlitzes“ ent-

spricht dem griech. παῤῥησία, vgl. Pesch. Phil. 1, 20. Hebr. 3, 6. 10, 19. 35. 1 Joh. 2, 28. 4, 17.

Erläuterung der Sakramente der Kirche. S. 36—43.

Die Betrachtung des Kultus im Sinne der mystischen Ausdeutung des Kultus-Drama bei Pseudo-Dionysius und die Verwendung der pseudodionysischen Terminologie, wovon schon oben (S. 152f.) innerhalb der Einführung in die beiden Gedichte über das Salböl die Rede gewesen ist (vgl. auch S. 154 die Bemerkungen über den Begriff Mysterium im Sinne von Sakrament, aber auch von Symbol), erheben die Vermutung Wrights (Catal. p. 985), dass der Georg benannte Verfasser der Araberbeschof sei, zur Gewissheit. An Dionysius erinnert auch dies, dass Georg nur drei Sakramente, Taufe, Abendmahl und Salbung, anerkennt (wie auch Jacob von Edessa, s. Kayser, S. 178). Betreffs der Terminologie ist nur noch darauf hinzuweisen, dass das syr. Zeitwort qaddeš „weihen" urspr. s. v. a. „heiligen" ist und dass das Subst. tešmešta, das auch den Gottesdienst resp. die Liturgie bezeichnet, immer durch „Amtierung" wiedergegeben ist.

1. Von der Taufe. 37—39:26. Vgl. die symbolische Ausdeutung der einzelnen Akte des Taufkultus bei Dionysius, Eccl. hier. cap. 2, p. 3, sowie die Ordnung „über die Vollziehung der Taufe" von Jacob von Edessa bei Barhebräus (Uebersetzung bei Kayser a. a. O. S. 121). — **37.** Z. 1ff. Nach Dionysius zerfällt die Taufe als das Symbol der Wiedergeburt in Reinigung und Erleuchtung (φωτισμός als Anfang aller göttlichen φωταγωγία); da die dem ersten Akte, der Reinigung, vorhergehende Unterweisung durch die Diakonen geschieht, heissen diese eben (s. Z. 6) die „Läuterer": καθαρτικοί, vgl. Eccl. Hier. 5, p. 1, §. 6. — Z. 23ff. Betreffs der Ablegung der Kleider vgl. Dion. a. a. O. 2, p. 3, §. 5: γυμνὸς καὶ ἀνυπόδετος. Nach Jacob von Edessa a. a. O. stehen die Katechumenen von dem ersten auf die Zeichnung mit dem Salböl folgenden Gebet des Priesters bis zum zweiten Gebete nackt da. — Zu Z. 25 und Z. 34 vgl. die Bedeutung des Stehens nach verschiedenen Himmelsgegenden bei Dion. ebenda (vgl. auch Jacob von Edessa a. a. O.). — Z. 28ff. Über die Bedeutung der Renuntiatio handelt gleichfalls Dionysius a. a. O. — Z. 31. Über den Exorcismus (auch im Syr. wörtl. „die Abschwörung") in der syr. Literatur s. Bibl. Or. III, II, 259. — Z. 34. Der Ausdruck „böse Herrschaft" stammt aus Eph. 6, 12. — **38.** Z. 4ff. Vgl. Jacob von Edessa: „sie werden an der Stirne versiegelt im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes". — Z. 19f. Vgl. Ex. 12, 23. — Z. 20—27. Die beiden Sätze, welche teilweise wörtlich mit Dion., Eccl. hier. 2, p. 3, §. 4 übereinstimmen, lauten nach dem genaueren Wortlaute also: Der Pathe (eig. Bürge) aber, der zugleich sein Verwandter ist, ist der Lehrer der Tugenden und Hinführer zum Göttlichen, indem er auch die Bescheidenheit dessen, der sich nähert, bekundet, sofern er nicht von sich aus ohne Vermittelung anderer es wagt an

etwas heranzutreten, was höher ist als er. Das Aufschreiben des Namens dessen, der getauft wird, thut kund, dass er (der Täufling) aufgeschrieben ist im Buche des Lebens, [das Aufschreiben des Namens] des Pathen aber, dass sein Name aufgeschrieben wird zum schönen Gedächtnis an seine Fürsorge, die sich bekundet (wenn das Passiv zu lesen ist) gegenüber dem, der sich nähert. Betreffs der Taufpathen in der alten Kirche vgl. Herzogs R.-E.², B. 15, S. 247f. und betreffs der syrischen Kirche vgl. Kayser S. 32 u. 122. — V. 35f. Der richtige Text lautet: „Die Taufe aber dessen, der getauft wird, bedeutet die Wiedergeburt, das aber, dass er dreimal getauft wird, ist das Mysterium (d. i. das Symbol) der drei Tage, die unser Herr im Grabe war (vgl. o. S. 161 zu Salböl II, V. 489ff.); nach Pseudodionysius (Eccl. hier. 2, p. 3, §. 7) bezeichnet das dreimalige Untertauchen die drei Nächte und das dreimalige Emportauchen die drei Tage, während Christus im Grabe war. — **39.** Z. 4f. Von der Bekränzung der Getauften, die ihren Kranz erst am 8. Tage nach der Taufe wieder ablegten, ist auch die Rede in Severi Alexandrini de ritibus Baptismi liber (Antw. 1572), p. 97 und im Catalogus codicum mss. bibl. Bodl. Syr. (Oxf. 1864), p. 223. Aber die Bezeichnung 'urārā (= ὠράριον, orarium d. i. Stola) für diesen Kranz erscheint wenig passend, auch wenn man den Ausdruck als einen bildlichen auffasst; immerhin scheint kein anderes griechisches resp. lateinisches Wort gemeint zu sein, sonst könnte man an eine Verstümmlung eines dem lat. corona entsprechenden syrischen Lehnwortes denken. — Z. 22f. ‚Gott, der Herz und Nieren prüft' nach Ps. 7, 10, wie 42:7. 131:8 u. 132:11.

2. Vom Abendmahle. 39:27 — 42:10. Vgl. die Ausdeutung der Kultusakte des Abendmahls bei Dionysius, Eccl. hier. cap. 3, p. 3. Der syrische Ausdruck zur Bezeichnung des Abendmahls bedeutet eigentlich s. v. a. Darbringung (deshalb das gewöhnliche Wort für Opfer), Eucharistie. — Z. 29. Auch nach Dionysius ist das Abendmahl oder die Communion (σύναξις) Symbol dessen, dass Jesus uns seiner urgöttlichen Einheit verbinde. — Z. 44. Betreffs der Bedeutung des „Friedenskusses" s. Dion. l. c., c. 3, p. 3, §. 8. — **40.** Z. 14f. Vgl. Joh. 19, 34, Salböl II, V. 126. 504 u. Kayser S. 92. — Z. 16. Das syr. šūšīfa bed. nach Cast. Lex. Heptagl. 3664 = Mich. 881 und Levy, Neuhebr. W. B. IV, S. 528 s. v. a. Hülle, also steht es hier wohl im Sinne von „Ueberzug, Decke", wie es auch o. 109:31 einen weissen Ueberzug über eine Decke bezeichnet. — Z. 20. Auf Grund dieses Satzes lässt sich die Frage Kaysers (S. 174), „ob Ende des 7. Jahrhunderts schon Vorhänge (vgl. noch Thes. Syr. 278) üblich waren, wie sie Barhebräus erwähnt und wie sie heutzutage während der Communion des Priesters vor den Altar gezogen werden", unbedenklich mit Ja beantworten. — Zu Z. 22ff. vgl. 42:20ff. und 43:38ff. Da nach Dionysius zu „den Untersten in der Ordnung derer, die geweiht werden" oder den „nicht Vollkommenen" (so Barhebräus bei Kayser S. 118), welche, unter den Liturgen stehend, erst gereinigt werden, ausser den Katechumenen und den Büssenden auch die Besessenen gehören, so

dürfen sie eben nicht an der Feier der Mysterien teilnehmen. Auch schon Rabbūla († 435) sagt in den Canones für Priester und Kleriker (Übersetzung von Bickell in der Bibl. der Kirchenväter S. 236): „Die Priester dürfen den Besessenen das Opfer nicht reichen, damit nicht das Allerheiligste dadurch verunehrt werde, dass man es mit Dämonen zusammenbringt“ (vgl. noch den Brief Jacobs von Edessa über die alte Liturgie, nach Kayser S. 39f.). Im Anschlusse hieran behandelt Georg in einem Excurse (Z. 24—47) die Frage, wie es komme, dass Menschen von Dämonen versucht werden: — nämlich entweder nicht mit ihrem Willen, aus unbekannten Gründen, oder wegen ihrer Sünde, also mit ihrem Willen, da dieser die Sünde veranlasst, oder wegen der Sünden ihrer Eltern, oder infolge des Rathschlusses Gottes zu ihrer Warnung (wie Nebukadnezar nach Dan. 4, 7ff. u. V. 24), oder auch durch böse Menschen und Zauberer, oder durch verschiedene Sünden, die als solche vom Satan stammen. — V. 47ff. lautet der richtige Text: „und wir alle sündigen durch vielerlei, ohne dass unsere Sünden gesehen werden; die Kirche aber richtet die [Sünden], die offenbar sind und gesehen werden, die aber, die heimlich und nicht gesehen werden, überlässt sie Gott, der sie sieht, dass er sie richte“ (d. h. strafe, vgl. o. S. 130f.). — **41.** Z. 5. Das syr. Wort für „Gabe“ steht 1 Macc. 14, 32 für *ὀψώνια*. — Z. 9f. Vgl. Joh. 20, 12. — Z. 13f. Über die Erwähnung des *ταξεώτης* (auch ins Lateinische in der Form taxeota übergegangen, z. B. im Cod. Just.) d. i. der obrigkeitlichen Diener (z. B. Liktoren, Schreiber u. dergl.) s. Thes. syr. 1468. — V. 15. Von den Wedeln ist auch 43:28 die Rede; über die Verwendung der Wedel bei der Weihung des Salböls s. zu Salböl II, V. 349ff. u. 377ff. — Z. 17f. Vgl. Matth. 28, 4. — Z. 21ff. Auch noch zu anderen Gnadenzeiten als am Sonntage und in der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten, nämlich auch zu Weihnachten und Epiphanien war es nicht üblich knieend zu betend, weil diese den Christen an die Auferstehung des Herrn, wie an die eigene Auferstehung von Tod und Sünde erinnern sollten; die weitere Angabe bei Kayser (a. a. O. S. 180), dass man auch beim Abendmahle nicht knieend bete, bedarf nach unserer Stelle der Einschränkung. — Z. 28. Die Handschrift bietet: „und Vergebung“, was aber keinen Sinn giebt. — V. 36ff. Vgl. Dion., l. c., c. 3, p. 3, §. 12f. — Z. 41. Der Ausdruck „Hinnahme“ (syr. nᵉsībūthā, s. Thes. Syr. 2396 die Stellen) und besonders die genaue Schilderung des Vorganges der Entgegennahme der Sakramente in Z. 42ff. bezieht sich darauf, dass bei den Monophysiten, die die Communio sub utraque haben und ungesäuertes Brod verwenden, der Gebrauch des Löffels Vorschrift ist, mit welchem den Communicanten, und zwar schon den Kindern bald nach der Taufe, Brod und Wein zugleich dargereicht wird (so H. Alt, das Kirchenjahr, 1860, S. 294). — **42.** Z. 2 u. 6, vgl. 38:25f. (nach genauerem Text): „das Buch des Lebens“, nach Phil. 4, 3 vgl. Dan. 12, 1 u. a. (s. auch Thes. Syr. 2708 das „Buch der Heiligen“); zu V. 6 vgl. z. B. die Redeweise vom „Aufschreiben des Namens im Buche des Lebens im himmlischen Jerusalem“ Journal Asiatique, 1888, I., p. 161, Z. 6 v. u.

— Z. 7 f. Vgl. zu 39:23. — Z. 8. Richtiger: und ihm alle ihre Sorgen (eig. Beunruhigung, Aufregung) anvertrauen.

3. Von der Weihung des Salböls. 42:11 bis 43:45. Vgl. die Ausdeutung der einzelnen Kultakte bei Dionysius, Eccl. hier. cap. 4, p. 3. Im allgemeinen ist zu vergleichen die Darlegung über die Ordnung der Salbölweihe und ihre Bedeutung S. 151 ff, und betreffs der einzelnen Kultakten ist auf die entsprechende Schilderung in dem grösseren Gedichte über das Salböl V. 321 ff zu verweisen (vgl. die Anmerkungen zu V. 321 ff. 349 ff. 377 ff. 479. 483 ff. 489 ff. zu 43:15 ff., 42:46 ff. u. 43:28 ff., 42:48, ib. Z. 14, 43:9 f., ib. Z. 34 ff. vgl. Z. 6 ff.). — Z. 20 ff. Vgl. 40:22 ff. — Z. 23 ff. Das reine Olivenöl ward durch Balsam und andere Spezereien gewürzt (vgl. noch 43:18 u. 23); in der griechischen Kirche besteht das heilige Chrisma aus 24 Bestandteilen, welche H. Alt (Das Kirchenjahr, S. 216) aufzählt. — Z. 31. Statt: „nach ägyptischen Recepten (pūlāgē) muss es heissen: „aus ägyptischen Rettigen“ (puglē); man gewinnt Oel aus den Samen des Oelrettigs, des nach Thes. syr. 3031 auch bei Galen erwähnten Raphanus sativus (oleiferus), das in Aegypten zum Kochen verwendet wird (s. Löw, Aram. Pflanzennamen, Nr. 248). — Z. 33. Das syr. mešḥānē wird, auch in Rücksicht auf den Zusammenhang, richtiger mit dem Ausdruck „Salben“ als durch „Öle“ wiedergegeben. — Z. 45. Zu dem griech. Lehnworte = *διακονικόν* vgl. Thes. syr. 891. — **43.** Zu Z. 3 vgl. Salböl II, V. 357; ausserdem ist zu beachten, dass mit Z. 4 ein neuer Abschnitt beginnt. — Z. 19, vgl. Z. 40. Das Salböl ist „vollziehend und vollendend“ d. i. *τελεσιουργός* oder *τελειωτικός* (s. S. 153). — Z. 38 ff. vgl. zu 40:22 ff. — Z. 39. Betreffs der Bedeutung der Ordnungen d. i. Rangclassen vgl. Dion., Eccl. hier. cap. 5, p. 3, vgl. auch o. 74:44. — Z. 44 ff. Es muss heissen: welche darauf stossen, die ohne schlimme Meinung (d. h. ohne schlechtes Vorurteil) auf unsere Worte stossen (vgl. dasselbe Zeitwort, das erst falsch gelesen worden war, o. 137:19). Zur Sache vgl. z. B. Kayser S. 46.

ANMERKUNGEN

ZU DEN BRIEFEN GEORGS.

I. Kirchengeschichtliches S. 44—59.

A. Über die Lebenszeit und den Lehrtypus des Aphraates.

Diese Abhandlung bildet die ersten drei Kapitel des Briefes Georgs an den Presbyter Josua den Klausner aus dem Juli des Jahres 1025 d. Gr. = 714 n. Chr. G., welchen P. de Lagarde bereits 1858 in seinen Analecta Syriaca 108:28—134:8 mit seiner bekannten Akribie und Sachkenntnis abgedruckt hatte (vgl. den Text der drei ersten Kapitel auch in Wright's Ausgabe der 23 Homilien des Aphraates, Lond. 1869, S. 19ff.). Nachdem Cowper in seinen 1861 erschienenen Syriac Miscellanies S. 61ff. (s. über dieses Buch Brief Georgs S. 105f.) einzelne Partieen des Briefes übersetzt hatte, habe ich zuerst den ganzen Brief übersetzt (teilweise nur im Auszug) und eingehend erläutert in meiner Monographie „Ein Brief Georgs, Bischofs der Araber, an den Presbyter Jesus, aus dem Syrischen übersetzt und erläutert. Mit einer Einleitung über sein Leben und seine Schriften“. Erweiterter Separatabdruck aus den „Theol. Studien und Kritiken [Jahrg. 1883, 278—371]. Gotha, 1883, 118 SS. (S. 95—118 die Nachträge)“. Die 9 Kapitel dieses Briefes, die ganz verschiedene Gegenstände behandeln, sind darum ihrem Inhalte entsprechend den einzelnen Abteilungen zugeteilt: Capp. 1—3 s. S. 44—54, Cap. 4 S. 106—107, Cap. 5 S. 54—59, Cap. 6 S. 59—60, Cap. 7 S. 107—108, Cap. 8 S. 71—72 u. 9 S. 111f.

Zur Überschrift und Einleitung des Briefes. — Betreffs der Bezeichnung Georgs als „Bischof der Tanuchiten und der Tu'iten und der Akuliten“ (so auch o. 79:38 u. 130:37) s. die biogr. Einleitung. — Der Presbyter Josua, an den der Brief gerichtet ist, war Klausner (ḥᵉbīšājā, vgl. griech. *ἐγκλειστός* resp. *κατειργμένος*, lat. reclusus, s. Alteserra, Asceticon sive Origenes rei monasticae p. 44ff.) d. h. er gehörte zu den Mönchen, welche entweder im Kloster in einer Zelle für sich oder abseits vom Kloster, also abgesondert von den anderen wohnten und überhaupt sich von allem Lebensverkehr abgesondert hatten (vgl. Bibl. Orient II. Diss. de Monophysitis. De monachis syris; weitere Stellen im Thes. syr. 1187f.). Als der erste dieser Klausner hat der bei Karrhae eingeschlossen in seiner Zelle lebende Eusebius, von welchem Sozomenus (hist. eccl. VI, 33) berichtet, zu gelten; ferner wird von dem 400 zum Christentum übergetretenen und 435 gestorbenen Rabbula (Overbeck, Ephraemi . . . opera, 1865, p. 167, Z. 15—18, deutsch von Bickell

in der Bibl. der K. V. S. 173, vgl. Analoges von dem Haupturheber der Bekehrung des Rabbula, dem 430 gestorbenen Akoimeten Alexander Bickell a. a. O. S. 212 Anm., vgl. S. 157), sowie von Isaak von Ninive (Bibl. Or. I, 444, vgl. Bickell a. a. O. S. 276) erzählt, dass sie erst längere Zeit im Kloster lebten, ehe sie sich ihrer strengeren Lebensweise in ihrer vom Kloster abseits liegenden Zelle ergaben (vgl. auch die Kanones des Rabbula bei Overbeck a. a. O. 212:14 f. u. 213:27, vgl. Bickells Übersetzung S. 226 u. 228: „Keiner von den Brüdern darf abgesondert wohnen, ausser wer lange Zeit hindurch sich in seinen Handlungen bewährt hat“, und: Nur diejenigen Mönche, welche eingeschlossen leben und niemals ausgehen, dürfen sich die Haare lang wachsen lassen oder Eisenpanzer anziehen oder sich eiserne Ketten umhängen; vgl. noch o. S. 111 = Anal. Syr. 133:26). Solche Reclusi gab es auch im Abendlande, und zwar in Gallien zur Zeit Gregors von Tours (vgl. Alteserra o. a. O. S. 26); und später gab es auch „Reclusae“, wie die durch Scheffel's Ekkehard allgemein bekannt gewordene Wiborada Reclusa, deren Leben zwei Mönche des Klosters St. Gallen, Hartmann und Hepidan, verfasst haben (s. Acta Sanctorum, Mai, B. I, S. 284 ff., vgl. Pertz, Monum. IV, 452). — Anal. Syr. 108:30. Das griech. θεοφιλής ist in Justinians Zeit fast stehendes Beiwort der Bischöfe (s. Loofs, Leontius von Byzanz S. 12). — 109:1. Das Dorf (nicht „Stadt“) Jnnib (so steht „Anab“ zu lesen) lag (nach Jacut's Geogr. W. B. I, 369) nahe bei ʿAzaz, welche Stadt etwa 36° 35′ nördl. Br. und 54° 40′ östl. L. von Ferro = 37° von Greenw., nordwestl. von Haleb und Tel Erfâd, auf dem Höhenzuge östlich vom Thale des o. S. 109:13 erwähnten Flusses ʿAfrîn (so statt Gefrin zu lesen) gelegen ist (vgl. die Karten von Kiepert und in den Reisewerken von Petermann und Sachau). — Z. 2 (und oft in den Briefen): „Du o Bruder“ resp. (wenn kein Adjectiv dabei steht) ‚lieber Bruder‘, eig. „Deine Brüderlichkeit“ (wie auch sonst im Syr. und in anderen Sprachen Abstracta bei Anreden und Titulaturen), etwa s. v. a. ‚Deine brüderliche Liebe‘ (vgl. das früher übliche „Euer Liebden“) steht in der Anrede des Höherstehenden an den Untergebenen, wird also vom Patriarchen gegenüber dem Bischofe, vom Bischofe gegenüber den Geistlichen und Mönchen angewendet (s. Thes. Syr. 112). — Z. 7 f. Georg spricht hier, wie auch aus Äusserungen im 9. Kapitel (Anal. 134:3, s. o. S. 111) sich ergiebt, von den Gebrechlichkeiten des Alters. — Z. 16. Das Citat aus Basilius kann ich nicht nachweisen; doch wird die Stelle nicht (wie ich Brief Georgs 29, Anm. 1 vermutete) sich auf die 313 „kurzgefassten Vorschriften“ (II, 414 ff. der Pariser Ausg.) beziehen, sondern einer der dem damaligen Stile entsprechenden Einleitungen zu den Briefen und Abhandlungen des Basilius (über syrische Übersetzungen seiner Schriften s. bes. Wright's Catal. p. 421 f. 789, 764 u. 1249) entnommen sein, welche Georg überhaupt nachbildet.

Betreffs Aphraates s. Brief Georgs S. 29—59 = St. u. Kr. S. 306—336. — Literatur: Einleitung zu Wrights Textausgabe p. 1 ff.; Th. Nöldeke in Gött. gel. Anz. 1869, S. 1521—32; Bickell's Über-

setzung der Homilien Nr. 1, 2, 3, 4, 7, 12, 18 u. 22 in der Kemptner Bibl. der Kirchenväter 1874, S. 9—151; C. Fr. Sasse, Prolegomena in Aphraatis sapientis Persae sermones homileticos. Lips. 1878, 40 SS.; E. Nestle, Art. Jakob (Aphraates) von Mar Mattai in Herzog's R.-E.,[2] VI, 449; Jac. Forget, De vita et scriptis Aphraatis Sapientis Persae, Lov. 1882, 377 SS. und Dr. Georg Bert, Aphrahat's des persischen Weisen Homilien. Aus dem Syr. übersetzt u. erläutert (im 3. Bande der Texte u. Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgeg. von Oskar v. Gebhardt und Adolf Harnack, 1888), LI. 466 SS., worin auch die drei auf Aphraates bezüglichen Kapitel des Briefes Georgs übersetzt sind (S. XXXVII—LI). Der Text und die lateinische Übersetzung der armenischen Version der Homilien des Aphraates ist unter dem Namen Jacobs von Nisibis 1756 von Nikolaus Antonellus mit Anmerkungen herausgegeben worden (wiederabgedruckt in der Bibliotheca veterum patrum des Gallandius, Venedig 1769, V, 3—164). Vgl. noch meine Widerlegung des ganz unhaltbaren Versuches Weingartens, die Person des Aphraates und die Zeit der Abfassung seiner Homilien in Zweifel zu ziehen, in der Theol. Literatur-Zeitung 1885, Nr. 16.

Erstes Kapitel. S. 44—48, vgl. Brief Georgs, S. 35—42 = St. u. Kr. S. 312—319. Von der kirchlichen Stellung und der Zeit des persischen Weisen, mit dem Nachweise, dass er kein Schüler Ephraims gewesen sein kann. — Anal. Syr. 109:22. Wörtlich: „Über den Mann, der der persische Weise genannt wird". Die Gründe, warum seine 23 Homilien und selbst sein Name schon früh in Vergessenheit gerieten, s. Brief Georgs S. 30—33; die Bezeichnung „Perser" will (nach Th. Nöldeke im Liter. Centralblatt 1879, Nr. 13) nicht besagen, dass Aphraates persischer Nationalität war, wogegen schon die Gewandtheit spricht, mit welcher er das Syrische handhabte, vielmehr hiessen so bei den römischen Syrern alle Unterthanen des persischen Reichs, ohne Unterschied der Nationalität, also auch die Bewohner des unter persischer Oberhoheit stehenden Teiles Ostsyriens, wie die syrischen Christen der Tigrisländer, denen Aphraates als Bischof (vgl. ausser den von Georg angeführten Stellen z. B. noch Wrights syr. Text 268:16f. u. 191:1) des Klosters Mar Mattai auf dem Berge Elfaf in der Nähe von Mosul (Näheres über dieses Kloster bei Bert S. XVIIf., vgl. auch Bickell in der Einleitung zu seiner Übersetzung der Schriften Isaaks von Ninive, in der Kemptner Bibl. der Kirchenväter S. 276 resp. 280 —283 vgl. ib. S. 10), als welcher er seinen ursprünglichen Namen mit dem specifisch christlichen Namen Jacob vertauschte, angehörte (s. Brief Georgs S. 34 u. 41). Da nun Nisibis erst durch den schimpflichen Frieden des Kaisers Jovianus im Jahre 363 an das neupersische Reich kam (s. Th. Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber, S. 63), so ist die Vermutung Georgs, Nisibis könne der Wohnort des Aphraates gewesen sein (Anal. 110:28, s. o. S. 45), schon darum hinfällig. — **45.** 110:5. Ausser den von Georg angeführten Stellen vgl. noch Hom. 7, §. 11 (Bert S. 127f.). — Z. 6. „Die Unterweisung von den Bundesbrüdern" d. i. Hom. VI steht bei Bert S. 89—113, die citierte

Stelle steht S. 96f. (syr. Text 111:17ff.). Mit dem Worte „Bundesbrüder“ sind (nach Hoffmann, Auszüge aus syr. Akten persischer Märtyrer S. 34) Mönche und andere, die ein kirchliches Gelübde, namentlich das der Keuschheit abgelegt haben, gemeint; vgl. meine „Notiz über die Anfänge des Mönchstums in Syrien“ in der Theol. Literaturz. 1885, Nr. 16; die Literatur über diese Frage s. bei Bert S. 89 Anm. — Z. 11. „Auch wenn er in Anfechtung ist“ d. h. auch wenn er dadurch in (innere) Schwierigkeiten gerät (Brief G. 36: auch wenn es ihn Zwang kostet). — Z. 18f. Im syr. Texte hat diese XIV. Homilie (syr. Text S. 245, bei Bert S. 207—258) den einfacheren Titel: „Die Unterweisung von der Ermahnung“; der von Georg angeführte Titel entspricht mehr dem in der armenischen Übersetzung. — Z. 24. „Die Kinder (eig. Nachkommenschaft) der Kirche“, vgl. Thes. Syr. 1595. — Z. 28. Betreffs Nisibis s. o. zu 109:22. — **46.** 111:1ff. Auch Isaak von Antiochien (gest. um 460), der bald nach der Mitte des 4. Jahrhunderts geboren war, da er nach dem Zeugnisse des Gennadius ein aussergewöhnlich hohes Alter erreichte, und früh nach Edessa kam, wird von Barhebräus, Elmakin u. a. als Schüler Ephraims bezeichnet, während er doch nur indirect sein Schüler war, sofern er den Unterricht seines unmittelbaren Schülers Zenobius genoss, ohne dass es ausgeschlossen ist, dass er „vielleicht in seiner frühesten Jugend hin und wieder mit dem grossen Heiligen in Berührung gekommen sein mag“ (Bickell in der Einl. zu seiner Übersetzung in der Bibl. der Kirchenväter S. 111f.; vgl. hiermit die Darstellung bei Georg betreffs Aphraates Anal. 114:4ff., s. o. S. 48). — Z. 6. Die „Unterweisung vom Tode und den letzten Zeiten“ d. i. Hom. XXII s. bei Bert, S. 349—368; die citierte Stelle (syr. Text 440:15ff.) steht S. 366. — Z. 12. Die „Unterweisung über die Weintraube“ (nach Jes. 65, 8) = Hom. XXIII steht bei Bert 369—418; die citierte Stelle (syr. Text 507:10ff.) S. 417. — Z. 14. Der Perserkönig Sapûr II. (syr. Schabur) regierte von 309—379; betreffs der Christenverfolgungen Sapurs, von denen die grosse im Jahre 339—40 begann, vgl. Th. Nöldeke, Gesch. der Perser und Araber S. 410f. und Bert, S. 70 Anm. und S. 329 Anm. 1. — Z. 16. Mit dem „Ostlande“ ist manchmal direct Persien gemeint (z. B. Barh. Chron. 62; Weiteres s. Thes. Syr. 928). — Z. 25. Nach G. Hoffmann (De hermeneuticis apud Syros Aristoteleis 1873, S. 150 Note 87) wären hier verschiedene Wörter im Umfange von etwa einer Zeile ausgefallen, die ich (Brief Georgs S. 38) nach dem Zusammenhange ergänzt habe. Da aber von den 31 Jahren der Regierungszeit des Konstantin, deren Erwähnung man vermissen kann, oben die Rede ist, so ist es nicht nötig, eine Lücke im Texte anzunehmen, wie die neue Übersetzung zeigt; nur muss man dann im syr. Text man = „zwar“ (gegen die Regel ohne Punkt wie Z. 20) statt men = „von“ lesen. — 112:4ff. Dieselbe Stelle, die Georg schon oben 111:7ff. citiert hat. — **47.** Z. 19ff. Die zwei Stellen aus Theodoret von Kyros finden sich Hist. eccl. 2, 26. 4, 26 (nach der Kapiteleinteilung bei Schulze S. 906 u. 1008 und bei Migne Bd. 82, S. 1080 u. 1189; dagegen stimmt die Georgs: 2, 31. 4, 29, eher mit der

der Ausgaben von Stephanus, Valesius und der Basler überein: 2, 30. 4, 29); auch in seinen Scholien zu den Homilien des Gregor von Nazianz hat Georg zwei Stellen aus Theodorets Kirchengeschichte (4, 22. 4, 2) citiert. Der Zwischensatz in dem ersteren Citate lautet im Urtext: *συγγραφεὺς δὲ οὗτος ἄριστος παρὰ Σύροις ἐγένετο*; das „auch“ vor „unter den Syrern“, das der syrische Text enthält, habe ich in der Übersetzung als sinnlosen Zusatz weggelassen. Der Bischof Jacob von Nisibis starb übrigens in demselben Jahre, in welchem er nach obiger Erzählung die Stadt Nisibis von den die Römer bekriegenden Persern durch sein Gebet befreite, d. i. 338, ein Jahr nach dem Tode Konstantins (s. auch de Lagarde, Praetermissorum libri duo). Betreffs der Angabe Z. 25f., dass dieser Krieg kurz vor dem Lebensende des Konstantius († 361) gewesen sei, vgl. Brief Georgs S. 117. Der in dem zweiten Citate erwähnte Didymus ist der bekannte Kirchenlehrer mit dem Beinamen „der Blinde“, welcher 308 in Alexandrien geboren wurde und 395 als einer der letzten Lehrer und Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule daselbst starb; die häretischen Lehren, die er bekämpfte, waren die arianischen (vgl. Socrates, Hist. eccl. IV, 23), auch schrieb er ein Werk gegen die Manichäer. — 113:14ff. Die Citate aus der Kirchengeschichte des Socrates (Ausg. von Hussey) stehen 1, 40; 2, 47; 3, 21. 26; 4, 38 (andere Citate daraus in Georgs Scholien zu Gregor von Nazianz: 1, 31f. 35. 38; 2, 17. 26; 3, 14). In dem zweiten Citat steht Z. 18 die Zahl 13 wirklich im syrischen Texte (nicht 3, wie bei Lag.). — **48.** Z. 19f. Wörtlich: „in der 4. *ὑπατεία*, die er gab mit Sallustios“; die Redeweise erklärt sich dadurch, dass mit dem „Amte eines Konsuls (*ὕπατος*)“ Spenden an das Volk verbunden waren (vgl. du Cange, Gl. Gr. 1633, Gl. Lat.: consulatus). Betreffs der seit dem 4. Jahrhundert unserer Zeitrechnung vorkommenden Bezeichnung *μετὰ τὴν ὑπατείαν* vgl. Ideler, Handbuch I, S. 472. — Z. 30ff. Georg hat die Zeit zwischen Aphraates und Ephraim doch zu gross geschätzt; die Blütezeit des letzteren beginnt um 359, also nur 20, nicht 50 Jahre später, als Aphraates seine ersten Homilien verfasste (so Kayser im Theol. Literaturblatt, 1884, S. 158).

Zweites Kapitel. S. 48—50, vgl. Brief Georgs S. 42—47 = St. u. Kr. S. 319—324. Von der Annahme des persischen Weisen, dass am Ende von 6000 Jahren das Weltende eintreten werde. — Anal. 114, Z. 19ff. Der alte d. h. einer längst vergangenen Zeit angehörende Bardesanes (syr. Bar-Daiṣān), geb. 154 n. Chr. zu Edessa, wo er einen Teil seines Lebens am Hofe verbrachte, gest. 222, schrieb nach dem Fihrist (vgl. Kitāb al-Fihrist des Ibn abî Jaʿḳub al nadīm aus dem Jahre 987 n. Chr., herausgg. von G. Flügel 1871—72) eine Schrift unter dem Titel „das Bewegliche und Feste“, die auch von den Planeten handelte (nicht erwähnt in Wright’s Art. Syriac Literature in Encycl. Brit. p. 827, der aber von polemischen Abhandlungen gegen den heidnischen Polytheismus redet). Das jedenfalls dieser Schrift entnommene Citat ist auch von Cureton als Anhang zu seiner Veröffentlichung der Schrift „über die Gesetze der Länder“ im Spicilegium Syriacum, p. 21 (vgl. p. 84) abgedruckt und von Merx in seiner Schrift „Barde-

sanes von Edessa" 1863, S. 61 übersetzt worden, wo auch dessen Darlegung über die Bedeutung der Anschauung des Bardesanes von der Weltdauer für sein Weltsystem zu vergleichen ist. Betreffs der Grundlagen seiner astronomischen Speculation teile ich mit, was ich einer freundlichen Zuschrift von Herrn A. W. in Leipzig verdanke: „Legt man die Umlaufszeiten zu Grunde, wie sie Ptolemäus in seiner *μεγάλη σύνταξις* nach Hipparch angenommen hat, so findet man in roher Annäherung: 2 synodische Umläufe des Saturn dauern 59 Jahre, 5 des Jupiter 59, 40 des Mars 75, 60 der Sonne 60, 72 der Venus 44, 150 des Mercur 36, 720 des Mondes 58 Jahre. Um also der Wahrheit etwas näher zu kommen, hätte Bardesanes von 32 Umläufen des Mars, 98 Umläufen der Venus und 249 Umläufen des Mercur sprechen müssen; er versieht sich demnach beim Mercur um 100 Umläufe. Demnach ist sowohl dem Bardesanes als dem Bischof Georg des Ptolemäus Werk nicht bekannt gewesen, d. h. im griechischen Urtexte". — **49.** Anal. 115:3ff. Die beiden Stellen aus dem 4., die Capp. 7—12 behandelnden Buche des Kommentars Hippolyt's über Daniel, welches jetzt von Georgiades ganz wiederaufgefunden und zunächst in der Zeitschrift *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια*, 1885 u. 86 veröffentlicht worden ist (s. die Anzeige von Ad. Harnack in der Theol. Literaturzeitung, 1891, Nr. 2, S. 33ff; auch teilweise abgedruckt von Kennedy 1888 und ganz von Bratke 1891, während Georgiades selbst auch eine grössere Ausgabe vorbereitet), finden sich in den Fragmenten des Danielkommentares bei Migne, X, 645 u. 648, in den Analecta Sacra Spicilegio Solesm. parata IV, p. 51 vgl. p. 320 und XVI, sowie bei Kennedy, 24:3. 25:12 und bei Bratke 19:1. 30 (andere Fragmente aus diesem Kommentare wurden veröffentlicht von de Lagarde in seiner Ausgabe des Hippolytus S. 151—168 und syrisch in den Analecta Syriaca p. 79—83; von Bardenhewer in „Des h. Hippolyt von Rom Commentar zum Buche Daniel" 1887, von Pitra im 4. Bande der Analecta sacra, p. 47—51 vgl. 317—320 u. von Gwynn 1888/89); wichtig ist, dass das ganze Werk, dessen 1. Buch die Geschichte der Susanna, dessen 2. den Gesang der drei Männer und dessen 3. Dan. c. 1—6 zum Gegenstand hat, von Hippolyt geschrieben wurde, um die Christen von der verbreiteten Annahme zu warnen, dass sich in den Schrecken der severianischen Verfolgung der Antichrist und das Weltende ankündige, vielmehr müssten noch drei Jahrhunderte vergehen, bis das Ende komme (vgl. Eus., hist. eccl. VI, 7), wobei auch Hippolyt wie Georg (s. o. S. 50: Anal. 116:13ff.) sich darauf stützt, dass der Herr selbst den Jüngern den Tag nicht gesagt habe. Betreffs der Hinzufügungen resp. Weglassungen des syr. Textes s. Bratke, S. 19 Anm. 1. Die Verlegung der Geburt Christi ins Jahr 5500 der Welt geht übrigens auf die Chronologie der LXX zurück. Auch der berühmte in Syrien lebende Chronolog Julius Africanus setzte Christi Menschwerdung ins Jahr 5500 der Welt. — Z. 19. Der „andere Ort", wo Georg „auf Grund ganz genauer (resp. noch genauerer) Prüfung" das Geburtsjahr Christi festgestellt hat, wird sein Chronicon sein (s. Brief Georgs S. 20). — Z. 21ff. Obwohl es nahe liegt, an Georgs Lehrer Jacob von Edessa und dessen Hexaemeron zu

denken, so spricht doch hiergegen vor allem dies, dass dessen 6. Buch von den am 6. Tage geschaffenen Tieren handelt (s. Journal Asiatique, 1888, I, p. 467ff.); also muss der berühmte monophysitische (nicht „rechtgläubige", s. Brief Georgs S. 99f.) Schriftsteller Jacob von Serūgh, der Bischof von Baṭnān der Hauptstadt des Districts von Serugh (geb. 451, gest. 521) gemeint sein, der gleich Ephraim und Isaak von Antiochien den Ehrennamen „Lehrer" führt und der auch ein Gedicht über das Sechstagewerk (ebenso wie Gedichte über das Weltende) in dem für ihn charakteristischen zwölfsilbigen Metrum, wie das Citat zeigt, verfasst hat (s. Abbeloos, De vita et scriptis S. Jacobi Sarug., p. 113:Nr. 224, cf. p. 108:Nr. 56 sqq.; vgl. Wright's Katalog S. 507 u. 721 u. Bibl. Or. I, S. 339:Nr. 224). Nach der Einführung des Citates wird man anzunehmen haben, dass sein Gedicht aus einzelnen Mimra, wenngleich kaum aus 7 über die einzelnen Tage der Schöpfungswoche resp. den Ruhetag, besteht. Auch bei Ephraim findet sich im Anschluss an Matth. 24, 33 die Erwartung, dass der jüngste Tag nahe sei (im 1. griech.-latein. Bande, S. 249ff.: „Betrachtung über den Tod"), indem zu seiner Zeit besonders die Bedrohung des Christentums durch Julianus Apostata Veranlassung gab, das Weltende in naher Zeit zu erwarten, ebenso wie auch Basilius, Ambrosius, Gregor der Grosse und andere Kirchenlehrer infolge der grossen Unglücksfälle ihrer Zeit die Wiederkunft Christi zum Gerichte als unmittelbar bevorstehend ansahen. — **50.** 116:6. Die „Unterweisung über die Liebe" = Hom. II steht bei Bert S. 20—40, die citierte Stelle (syr. Text 36:15) S. 31; Aphraates meint mit der in Dan. 9, 24 geweissagten Zeit der Vergebung für die Juden von 70 Jahrwochen = 490 Jahren, die nach Ps. 90, 4 der Hälfte eines der Tage Gottes gleichkommt, die Zeit von Esra und Nehemia bis zur Zerstörung Jerusalems durch Titus, welche durch das Vergiessen des unschuldigen Blutes d. i. Christi, das sie Gottes Erbarmen unwert machte, herbeigeführt wurde. Die Annahme einer Weltdauer von 6000 Jahren ergiebt sich durch eine Combination der Zahl der Schöpfungstage mit Ps. 90, 4. Wie Jacob von Sarug und Aphraates drückt sich auch Irenäus (5, 28, 3) aus. — Z. 23: zu seinen Jüngern gesagt hat. — Z. 24. In Rücksicht auf sein Erdenleben: das syr. Adverb entspricht dem griech. *οἰκονομικῶς* (s. Thes. Syr. 817), das von dem NW. *οἰκονομία* (d. i. die ganze Wirksamkeit Christi auf Erden zum Heile der Menschheit) gebildet ist (vgl. fürs Syrische Z. D. M. G. 1877, B. XXXI, S. 398, Anm. 11). Indem Georg betont, dass Christus nur in Rücksicht auf seine menschliche Natur und uneigentlich gesagt habe, dass er die Stunde seines Leidens, Sterbens und Auferstehens nicht wisse, will er jedenfalls der Ansicht des Themistius und seiner Anhänger, der sog. Agnoëten, entgegentreten, dass Christi menschliche Seele uns in allem, auch im Nichtwissen, gleichgewesen sei (s. Brief Georgs S. 105). — Z. 26ff. Indem Georg hier etwa in der Weise wie Irenäus a. a. O. darlegt, dass der Mensch — der überhaupt keine Fragen aufwerfen soll, die das menschliche Erkenntnisvermögen übersteigen (s. o. S. 71 = Anal. 131:29ff.) — nicht darnach forschen solle, ob nach 6000 oder 7000 oder nach wie viel

Jahren das Ende der Welt eintreten werde, wendet er sich wahrscheinlich gegen die chiliastischen Erwartungen eines 7. Jahrtausends (s. z. B. Barnabas c. 15, vgl. Lactant., Inst. VII, 14). — Z. 29f. Statt Joh. 17, 10 vgl. 16, 15, müsste man nach dem Zusammenhange eine Stelle aus den neutest. Briefen erwarten.

Drittes Kapitel. S. 50—54, vgl. Brief Georgs S. 47—59 = St. u. Kr. 324—336. Erster Teil (S. 50—53 Mitte): von den Anschauungen des Aphraates über den Seelenschlaf nach dem Tode und der dereinstigen Auferweckung, wozu sich analoge Anschauungen (nach Brief Georgs S. 56ff.) auch in der jüdischen Theologie finden (Talmud, Schabbath 152b; ʿAbodath haqqodesch, fol. 45b nach einer Stelle aus dem Midrasch Ruth haneʿelam, vgl. Berachoth 18b). Aber vielleicht ist auch an die Sekte der Arabier (zuerst erwähnt bei Augustin, de haeres. c. 83 Arabici, bei Joh. Damasc., Haer. 99 θνητοψυχῖται) zu erinnern, welche im Anfange des 3. Jahrhunderts, zur Zeit des Septimius Severus, auftraten und, später besonders von Origenes (auf einer Synode im Jahre 246) bekämpft (vgl. Redepenning, Origenes II, 105ff.), glaubten, die Seele des Menschen sterbe und verwese mit dem Körper, stehe aber mit demselben am Ende aller Dinge wieder auf (Eus. hist. eccl. VI, 37), auf Grund des im Altertume verbreiteten materialistischen Glaubens, dass ein Bewusstsein ohne Körper nicht vorhanden sein könne (Tert., Apol. c. 48). Ausserdem macht Möller (in seiner Recension meiner Schrift „Brief Georgs" in der Theol. Literaturzeitung 1888 Nr. 14, col. 343f.) darauf aufmerksam, dass hier zugleich eine Anschauung zu Grunde liegt von dem an sich niederen, animalischen Naturwesen des Menschen, der wie in der ursprünglichen Schöpfung so nach dem Falle durch die Erlösung (Taufe) erst vermöge Einwohnung des göttlichen Geistes zu seiner Vollkommenheit kommt, kurz jene Anschauung, welche der gerade für die syrische Kirche so bedeutungsvoll gewordene Tatian vertritt, wobei es von geringer Erheblichkeit sei, dass sich dieser (orat. c. 13) mehr thnetophysitisch, Aphraates mehr hypnopsychitisch ausdrückt, denn die Sache gehe völlig zusammen. — Anal. 117:7ff. Die „Unterweisung über die Bundesbrüder" = Hom. VI steht bei Bert S. 89—113, die citierte Stelle (syr. Text 125:9 — 126:4) S. 107f. (vgl. auch die Übersetzung der in Betracht kommenden Stellen Brief Georgs S. 47, Anm. 1, S. 52 Anm. 1 und 3, S. 55 Anm. 2 und S. 109f.): der Gegensatz zwischen dem seelischen und dem heiligen Geiste geht zurück auf den Gegensatz zwischen dem ἄνθρωπος ψυχικός (was Bert nach Luther mit „der natürliche Mensch" wiedergiebt) und dem πνευματικός in 1 Kor. 2, 14f.; statt „und nicht ist er sterblich" Z. 8 lautet der ursprüngliche Text: „der im Menschen geschaffen wird und nicht sterblich ist" (s. Wrights Text 125:10), doch spricht der ganz analoge Satz: „und nicht ist er sterblich" Z. 10 dafür, dass nicht etwa bloss eine zufällige Weglassung in dem Texte des Briefes Georgs vorliegt. Stärker ist die Abweichung des armenischen Textes, besonders durch Weglassung der Negation, ohne dass dieselbe richtig sein kann: In prima generatione generatur spiritus animalis, qui confirmatur in ventre hominis, et hinc mortalitas:

at in secunda generatione baptismi accipiunt homines Spiritum sanctum ex ipsa divinitate, et nulla est mortalitas; dagegen finden sich die Worte „aus der Gottheit selbst" (d. h. als einen Teil derselben) auch in dem syr. Originaltexte. — **51.** Anal. 118:8. Statt durch „vielleicht" lässt sich das syr. k^{e}bar hier auch durch „nur" wiedergeben, wie 115, 26, wo die Bedeutung „vielleicht" (so 129:18 u. 20) nicht am Platze ist. — **52.** 118:16 ff. Die Einteilung der Wesen (*οὐσία* auch s. v. a. Wesenheit) geht auf Aristoteles zurück, worauf auch Georgs Bemerkung: „wie die Weisen (d. h. Philosophen) sagen", hinweist. Betreffs der Unterscheidung der verschiedenen Stufenordnungen der Wesen vgl. besonders seine „Tierkunde" VIII, cap. 1: „die Natur schreitet allmählich von den unbeseelten Dingen zu den belebten Wesen fort . . .; auf das Reich der leblosen Dinge folgt zunächst das Reich der Pflanzen . . .; der Übergang von den Pflanzen zu den Tieren ist ein stetiger; über manche Seegewächse kann man zweifelhaft sein, ob sie Tiere oder Pflanzen sind" (so verschiedene Muscheln und Schwämme) u. s. w. (s. die Ausgabe der *ἱστορίαι περὶ ζῴων* von Aubert u. Wimmer II, 113 vgl. I, 59 u. 495). — 119:11 ff. Diese Stelle (syr. Text 126 : 4—21) steht bei Bert S. 108. Von dem Schalle des Hornes und der Posaune und dem Erscheinen der Engel handelt (nach 1 Kor. 15, 52 vgl. 1 Thess. 4, 16) in ganz analoger Weise auch die dritte der von Bickell (Bibl. der Kirchenv. S. 268) übersetzten Hymnen für die Verstorbenen von Rabbūlā. — **53.** Z. 25 ff. Die bald auf das obige Citat folgende Stelle (syr. Text 127 : 7—15) steht bei Bert S. 108f. — Anal. 120:5f. Die von Georg nicht mitgeteilte Stelle (syr. Text 172:20 — S. 173, S. 9) aus der „Unterweisung von der Auferstehung der Toten" (= Hom. VIII bei Bert, S. 130—144) steht bei Bert S. 143: „Erinnere dich aber, mein Lieber" u. s. w. (s. auch Brief Georgs S. 52 Anm. 3.).

Zweiter Teil (S. 53 Mitte bis 54 = Anal. 120:7—27): über chronologische Fragen aus der Genesis, wobei Aphraates der Überlieferung der LXX gegenüber dem hebräischen Grundtexte den Vorzug giebt und der rabbinischen Tradition (bes. dem Targum Jeruschalmi I zu Ex. 12, 40) folgt (vgl. noch Sasse, Prolegomena, S. 12, Anm. 6 und S. 39, Anm. 10). Angesichts der Thatsache, dass Aphraates hier und sonst aus der jüdischen Tradition schöpft, ist daran zu erinnern, dass Jakob von Edessa aus Wissbegierde sogar eine Zeit lang (angeblicher) Convertit des Judenthums gewesen sein soll (nach der armenischen Übersetzung des Chronicon des Patriarchen Michael des Grossen von Antiochien, franz. von V. Langlois, Venedig, 1868, S. 20). — Anal. 120:9 ff. Die beiden Stellen aus der „Unterweisung über die Weintraube" = Hom. XXIII, S. 369—418 (syr. Text S. 463 u. 464) finden sich bei Bert S. 382 vgl. auch S. 395 ff., nur heisst es in der zweiten Stelle, dass Sem nach der Geburt des Jakob noch 62 Jahre lebte, weshalb Bert die 112 Jahre, die Sem nach der Geburt des Isaak noch lebte, in 122 verwandeln will. Aus unserer Stelle ergiebt sich aber, dass ursprünglich die Zahl 52 im Texte gestanden hat, womit dann die Zahl 112 übereinstimmt. — Z. 20f. Die von Georg angesetzte Zahl 515 für den Zeitraum von Abraham bis zum Auszuge der Israeliten aus Ägypten

ergiebt sich aus Ansetzungen, die wir auch bei Aphraates finden: wenn man zu der Zahl 430 in Ex. 12, 40, welche (wie u. a. auch Ephraim im Comm. zur Stelle annimmt) auf die ganze Zeit von der Einwanderung Abrahams in Kanaan bis zum Auszuge gerechnet wird (und nicht bloss auf die Dauer des Aufenthaltes der Israeliten in Ägypten, s. hierüber Dillmann, Komm. zu Exodus u. Leviticus, 1880, S. 120f.), noch 85 Jahre hinzurechnet, welche Abraham, als er die Verheissung Gen. 16, 20 empfing, alt war, sofern Aphraates aus dem Zusammenhang schliesst, dass diese Weissagung ihm zu teil ward ein Jahr vor der Geburt des Ismael, die in sein 86. Lebensjahr fällt (ib. 16, 16). Jene 430 Jahre aber, welche (wie Aphraates auf Grund von Gal. 3, 17. 19 annimmt, vgl. Bert S. 397 vgl. S. 22f.) zwischen jener Verheissung und der Verkündigung des Gesetzes verflossen sind, zerlegt er in 205 Jahre, welche auf die Zeit von jener Verheissung bis zur Wanderung Jakobs nach Ägypten fallen, und in 225 Jahre für die Zeit von da bis zum Auszuge aus Ägypten. In ähnlicher Weise ergeben sich auch andere Zahlen aus Ansetzungen des Aphraates; so die 2242 Jahre von Adam bis zur Flut aus 1651 Jahren von Adam bis Noah, 387 von Noahs Austritt aus der Arche bis zum Bunde Gottes mit Abraham und den schon erwähnten 205 Jahren von der Verheissung Abrahams bis Jakobs Einwanderung nach Ägypten (vgl. Aphraates, Hom. XXIII, Bert S. 397). Betreffs der 480 Jahre vom Auszuge bis zum Anfange des Tempelbaues (Z. 21f.) schliesst sich Georg wie Aphraates (Hom. XIX u. XXI, s. Bert S. 299 u. 332) an den hebräischen Text 1 Kön. 6, 1 an (gegen die Notiz im Art. Zeitrechnung in Herzog's R.-E.[2], B. 17, S. 464).

Dritter Teil: S. 54 = Anal. 120:27—121:21. Über die Frage, warum Noah nicht seine Zeitgenossen vor der drohenden Katastrophe gewarnt habe. Diese Frage, die vielfach im Orient diskutiert wurde und wahrscheinlich zu der Sage von der Sendung des Noah zu seinen Zeitgenossen (vgl. den Koran, wo Noah 25mal als grosser Prophet und „Warner" genannt wird) Veranlassung gegeben hat, wird, so weit ich sehe, nirgends in den Homilien des Aphraates aufgeworfen, obwohl dieser mehrfach von Noah handelt (s. Hom. II, XVIII u. bes. XIII: syr. Text S. 32, 175 u. 234—241, vgl. Bert S. 21 u. 26, 291 u. 198ff.). Sonach geht die Frage von dem Presbyter Josua selbst aus, dem jedenfalls bei der Lektüre der Homilien des Aphraates dieses Problem aufstiess, dessen Lösung er von Georg erbittet. — **54.** Anal. 121:6f. „Sie assen, sie tranken" u. s. w.: Citat aus Matth. 24, 38f. — Z. 8ff. Die Schilderung des Kenan als eines Zauberers und Bösewichts, der vergöttert wurde, scheint auf eine Verwechslung mit Kēwān (arab. Kaiwān), dem syr. Namen des Saturn (vgl. Am. 5, 26 und die Commentare), den die Araber als ein Gestirn von unheilvollem Einfluss anbeteten (s. auch Ephr. II, 458), zurückzugehen. — Z. 13ff. Betreffs der Berechnung der Zeit nach der Sintflut zeigt Georg deutlich, wie dieselbe mit der Chronologie des Lebens des Noah eng zusammenhängt. Die Zahlangaben der LXX ergeben das Jahr 793, wenn man von den 100 Jahren, welche Sem nach Gen. 11, 10 bei der Geburt seines Sohnes Arpachschad alt war, die 98 Jahre unterscheidet, welche Sem

ebenfalls nach Gen. 11, 10 zur Zeit der Flut alt war; also: 2 Jahre von der Flut bis zur Geburt des Arpachschad, 135—des *Καϊνᾶν*, 130—des Schelach, 130—des Eber, 134—des Peleg, 130—des Regu und 132—des Serug = 793 (statt 794 bei Georg, vgl. die analoge kleine Differenz bei der Berechnung des Lebens des Greises Simeon o. S. 59, s. zur Stelle).

B. Zum Leben und zur Lehre Gregors, des Apostels der Armenier.

Fünftes Kapitel. S. 54—59, vgl. Brief Georgs S. 62—78 = St. u. Kr. 339—355. — Zu der Darlegung Georgs ist vor allem der Aufsatz A. von Gutschmid's über „Agathangelos" (in der ZDMG XXXI, S. 1—60) zu vergleichen, mit dessen Aufstellungen der schlichte, alles Wunderbaren entkleidete Bericht über das Leben Gregors, den Georg aus seiner Quelle zusammenstellt (am Anfange des Kapitels), mit alleiniger Ausnahme der chronologischen Datierung der Christianisierung Armeniens, durchweg zusammenstimmt. Die Quelle aber, die dem Araberbischof vorlag, war nicht das historisch wertvolle „Leben des heiligen Gregor", welchem Moses von Khorni, der sich auf Agathangelus beruft, folgt, vielmehr scheint er die meist unhistorischen „Akten des heil. Gregor" benutzt zu haben, welche (nach v. Gutschmid) von einem Monophysiten etwa um 450 verfasst sind. Vgl. jetzt auch „Agathangelus. Die Akten Gregors von Armenien". Neu herausgeg. von P. de Lagarde. Mit Erläuterungen und Anhang. Gött. 1889 (mir nicht zugänglich). Betreffs der Literatur vgl. noch den Art. Armenien in Herzog's R.-E.[2], B. I, S. 663—681. — **55.** Anal. 123:30—125:1. Die von Georg citierten Stellen finden sich in der Biographie des Agathangelus (s. Acta Sanctorum, Sept. T. VIII, p. 330 ff.: Cap. III, § 17. 22. 54. 89 u. Cap. X, § 120) resp. in der kürzeren, nur lateinisch vorhandenen Biographie (a. a. O.: Cp. III, § 36. IV, § 38); betreffs der Abweichungen des Wortlautes bei Georg vgl. Brief Georgs S. 64—66. — **56.** Anal. 124:20. „Du sollst ihr Horn erhöhen", vgl. 1 Sam. 2, 1. Luc. 1, 69; als Citat z. B. auch in Ephraims „Lobrede auf die Märtyrer von Sebaste" (s. P. Zingerle, Ausgew. Schriften des h. Ephraim. 1. B. 1870. S. 307). — 125:3. Von den „318 Bischöfen" der Synode von Nicäa ist in der christlichen Literatur oft die Rede, obwohl die gleichzeitigen Schriftsteller von dieser Zahl noch nichts wissen (vgl. nur Athan., ep. ad Afric.: 316); da sie als Vertheidiger des rechten Glaubens in hohem Ansehen standen, so bedrohte man jeden, der sich irgend welche sacrilegia zu schulden kommen liess, mit ihrem Fluche (s. z. B. Kayser S. 27, vgl. S. 146 f.). Mit den „Akten der Synode" kann Georg eine der Sammlungen der bischöflichen Unterschriften im Auge haben, da die Ende des 4. Jahrhunderts verfasste Geschichte des Konzils von Maruthas, Bischof von Tagrit in Mesopotamien, zu seiner Zeit wahrscheinlich schon verloren gegangen war, — oder auch das (resp. die Quellen des) *Σύνταγμα τῶν κατὰ τὴν ἐν Νικαίᾳ ἁγίαν σύνοδον πραχθέντων* des Gelasius von Cyzicum (um 476), dessen griechischer Text bei Mansi Conc. nova collectio II, 759 ff. abgedruckt ist. Der Name des Leontius von Caesarea in Cappadocien findet sich in der

koptischen Übersetzung im Spicilegium Solesmense I, 533 und ebenso in der syrischen und armenischen Übersetzung in den Analecta Sacra Spicilegio Solesm. parata IV, 460 u. 463: Nr. 96 u. 90. Zur Literatur vgl. den Art. Nicänisches Konzil in Herzogs R.-E.[2], B. X, 530ff., und betreffs der syrischen Literatur die Analecta Nicaena von Cowper, 1857 und desselben Syriac Miscellanies 1861. — Z. 8ff. Die Stelle in der „Or. XVIII. Funebris in patrem", Cap. XII lautet (Maurinerausgabe 338 B; Migne, Patr. Gr. T. 35, p. 999f.): *Καὶ δὴ συμβὰν τηνικαῦτα πλείους ἀρχιερεῖς ἐπὶ τὴν Νικαίαν σπεύδειν, ἵνα κατὰ τῆς Ἀρείου στῶσι μανίας, . . . ὧν εἷς Λεόντιος ἦν ὁ πάνυ, ὁ τότε τῆς καθ' ἡμᾶς μητροπόλεως ἐξηγούμενος*; in Cap. XIII ist dann die Taufe geschildert. — **57.** Anal. 125:20. Die beiden Citate aus der Kirchengeschichte des Eusebius (über deren alte syr. Übersetzung s. o. zu Mönchsleben, V. 140f.) sind im ganzen wörtlich, nur dass Georg den Bruder des Gregorius Thaumaturgus Theodorus statt Athenodorus nennt, vielleicht infolge einer Verwechslung mit dem ursprünglichen Namen Gregors selber (vgl. Brief Georgs S. 67 Anm. 2). — Anal. 126:5ff. In diesem chronologischen Abschnitte haben die Eigennamen wie sonst im Syrischen teilweise eine abweichende Form (z. B. ausser dem schon im Texte erwähnten Kyros = Carus auch Kostos = Constans, Ṭaṭikos = Tacitus und Jovinianus = Jovianus, s. Th. Nöldeke, ZDMG. XXVIII, Jahrg. 1874, S. 263 Anm. 2 u. S. 674, vgl. jetzt auch die Rec. zu der neuen Ausgabe von des Barhebräus Chronicon syriacum, Paris 1890 in dem Literar. Centralblatt 1891. Nr. 14). Wie sich die „11 Jahre Konstantins d. Gr. nach der Synode von Nicäa" ergeben, hat Georg im 1. Kapitel seines Briefes genau dargelegt (s. o. S. 46). Zu bemerken ist nur noch, dass er auf Diokletian (bis 305) sogleich Konstantin (bis 306) folgen lässt, wie er auch weiter oben das Jahr des Regierungsantrittes Aurelians 270 mit dem Jahre der 2. Synode von Antiochien 269, welche den Paulus von Samosata exkommunicierte (vgl. hierzu De condemnatione Pauli Samosateni quae syriace supersunt fragmenta bei Pitra, Analecta sacra, T. IV, 183—186), identificiert, an welcher er, wahrscheinlich nach allgemeiner Tradition, auch Gregorius Thaumaturgus teilnehmen lässt (s. Brief Georgs S. 117f.). — Z. 25ff. Zum Schlusse behandelt Georg die Frage, ob Gregorius Illuminator berechtigt gewesen sei, seinen Armeniern die Mischung des Abendmahlsweines mit Wasser (des sog. in der ganzen alten Kirche üblichen *κρᾶμα*) zu untersagen (vgl. betr. dieser Sitte der Armenier auch Jakob von Edessa, s. Kayser S. 35 u. 172f.), was den Syrern deshalb auffiel, weil diese nicht nur regelmässig Wasser beimischten (nach 40:13ff. wegen Joh. 19, 34), sondern sogar das Quantum des Wassers bis zu drei Vierteilen des Abendmahlsweines überwiegen liessen, wogegen Georg die Sitte der Armenier ungemischten Wein zu gebrauchen gewissermassen für ein *ἀδιάφορον* erklärte (s. Brief Georgs S. 73). Gerade zur Zeit Georgs, der unseren Brief im Jahre 714 schrieb, war übrigens diese Frage brennend, wie man wohl daraus schliessen kann, dass 719 auf der 7. Synode zu Dwin unter dem Katholikos Johannes IV. in den 32 Kanones, welche den mancherlei Unordnungen,

die sich im Kultus eingeschlichen hatten, steuern sollten, u. a. mit bestimmt wurde, dass „die Kommunion mit ungesäuertem Brode und unvermischtem Weine stattfinden sollte, und zwar an den Sonnabenden und Sonntagen der Fastenzeit“ (vgl. Herzog's R.-E.², B. 16, S. 112); und auch noch auf einer im J. 1361 in Sis gehaltenen Synode wurde streng untersagt, bei dem Abendmahle Wasser unter den Wein zu mischen (ib. B. 1, S. 680). — Im Einzelnen ist Folgendes zu bemerken: **58.** Anal. 127:4ff. Der Brauch, dass bei den Armeniern die Laien gewöhnlich nur Ostern kommunicierten (vgl. Ambrosius de sacram. l. V, c. 4), während bei anderen Abendmahlsfeiern nur der Priester, der Diakon und „der Knabe“ (d. i. ein zum Dienste des Geistlichen bestimmter Knabe oder Jüngling, der in kleinen Gemeinden den Hypodiakonus ersetzte, s. Kayser S. 81f. vgl. 173, s. auch Thes. syr. 442) erklärt sich aus der Auffassung des Abendmahls nach Art des Messopfers als einer Wiederholung des Opfers Christi durch den Priester für die Gemeinde, an welcher diese nur passiv Teil nimmt. — Z. 9f. Vgl. Tert. adv. Marc. IV, 5, nach welcher Stelle nur die in den apostolischen Kirchen, wo cathedrae apostolorum gewesen sind, gebrauchten Schriften als authentische Quelle für die Apostellehre zu gelten haben. Weiteres s. bei Harnack, Dogmengesch. II, I, 97ff. — Z. 11 u. 23. „Sakramentskelch“ (betreffs des plur. rāzē „Mysterien“ s. o. S. 155), nur anderer Ausdruck für „Abendmahlskelch“ (126:27 u. o.). — Z. 30. *οἰκονομικῶς* wie 116:24. — Anal. 128:1. Vgl. Luc. 24, 43 u. a. St.

II. Exegetisches.

A. Zur Bibelauslegung.

Zur Bibelauslegung gehört eigentlich auch der Abschnitt S. 54 betreffs Noah.

Sechstes Kapitel. S. 59—60, vgl. Brief Georgs S. 78—81 = St. u. Kr. 355—358. Über den Greis Simeon Luc. 2, 25ff. (vgl. über ihn auch Gregorius Barhebräus im Chronicon eccl. edd. Abbeloos u. Lamy, S. 22 u. Anm., und den anonymen Verfasser der „biblischen Scholien“ in G. Hoffmann's Opuscula Nestoriana, 1880, S. 123ff., nach denen Simon der Vater des Jesus bar Asira resp. Sira d. i. Kot gewesen sein soll; Weiteres s. Brief Georgs S. 79 Anm. 2 u. S. 80 Anm. 4, sowie Fritzsche im Komm. zur „Weisheit Jesus-Sirachs“, S. Xff.). Der syr. Name 'asīrā wird übrigens nicht, wie ich a. a. O. S. 81 vermutete, blosse Verwechselung mit dem griech. *Σιράχ* sein; vielmehr ist letzteres wahrscheinlich nur eine alte Entstellung des hebräischen Eigennamens (wie *Ναυή* = hebr. Nūn, *'Αμβακούμ* = hebr. Ḥabaqquq, also Sira die ursprüngliche Form, welcher das syr. 'asīrā nahe steht), da der syrische „Sirach“, obwohl keine sorgfältige Arbeit wie die griechische Übersetzung, doch unzweifelhaft nach dem hebräischen

Originale gemacht ist. — **59.** Anal. 128:25. Gemeint ist Ptolemäus Euergetes I., der von 247—222 regierte; Simon II., den Barhebräus als den Simeon Luc. 2, 25 ff. ansieht, war von 219—199 Hoherpriester. — Z. 28. Besser „jemand" statt „ein Mann". — Z. 29 ff. Ganz analoge Angaben über das Vorkommen einer höheren Lebensdauer in Indien, wo die Menschen gewöhnlich bis 200 und 250 Jahre alt würden, finden sich im Hexaemeron Jakobs von Edessa (s. Journal Asiatique, 1888, I. p. 474 Anm.). Auch Barhebräus erzählt, dass jener Simeon 216 Jahre gefangen gewesen sei, weil er der Weissagung Jes. 9. nicht geglaubt habe. — Was Georg von den thörichten Behauptungen über das ungewöhnlich hohe Alter des Hiram berichtet, könnte den Homilien des Aphraates entnommen sein, da dieser die Regierungszeit des Hiram auf 440 Jahre berechnet (syr. Text S. 84, s. Bert S. 75); die Angabe aber, dass Hiram 54 Jahre lebte und davon 34 regierte, findet sich bei Josephus (c. Apion. 1, 18), nur dass er von 53 Lebensjahren spricht. Vgl. das Citat aus Josephus o. 140:30. — **60.** Anal. 129:12. „Die davidischen Grenzen resp. Festsetzungen", vgl. Ps. 90, 10 (s. Thes. Syr. 835 und Hebr. 4, 7. Act. 4, 25. 13, 22: „Buch Davids" resp. „David" im Sinne von Psalter). — Z. 23. Der greise Simeon galt in der christlichen Tradition allgemein als Priester (s. z. B. Epiphanius in Migne, Patr. Gr., B. 43, S. 413, und Thilo, Codex apocryph. I, 386 sqq.). — Z. 24. Zwei Gedichte von Jakob von Sarug, dem „Lehrer" (vgl. o. S. 173 zu S. 49) handeln von dem greisen Simeon: s. Abbeloos, De vita et scriptis S. Jacobi Batnarum episcopi, p. 108. Nr. 37 u. 38 (vgl. Codd. 117 u. 118 der Bibl. Vatic., Wrights Cat. der syr. HS. des Brit. Mus., S. 362^b u. 516^a und Zotenberg's Katalog der syr. HS. der Nationalbibl. in Paris, Nr. 196, Hom. 13). — Z. 25. „Allegorisch gestaltet", urspr. „festlich feiert" (resp. der Rede festlichen Schwung geben) von der panegyrischen Behandlung und dann von der allegorischen (syr. „geistlichen", vgl. z. B. Barhebr. zu Hiob 1, 6) Auslegung des Schriftworts; da aber das Wort sonst nicht vorkommt, so vergleicht Payne Smith (Thes. Syr. 1190) das ar. ḥaǵā d. i. etwas Unsicheres vermutungsweise sagen, was gut in den Sinn passt, wie auch die Verwendung eines arabischen Ausdrucks bei einem Araberbischof nicht auffallen kann. — Anal. 130:2. Cyrill von Alexandrien sagt (Werke bei Migne, Patr. Gr. B. 72, p. 504, zu Luc. 2, 28): *Συμέων, προφητικῇ χάριτι τετιμημένος* etc. — Z. 4. Der Patriarch Severus von Antiochien verfasste zwei Hymnen über den greisen Simeon, die in der Übersetzung Jakobs von Edessa erhalten sind (s. Wright's Catal. p. 335^b: Nr. 34 des cod. 17134, der vielleicht Autograph Jakobs ist; vgl. p. 369^a: Nr. 3^b des cod. 17248).

Citat aus einem Briefe Georgs an den Presbyter Jakob, seinen Syncellus: über Dan. 9, 24 f.

Dieses Citat findet sich in einem Briefe des Styliten Presbyter Johannes in dem Kloster Litharb (*Λίταρβα* plur., aber auch *Λίταργον*

und *Αὐταρον* d. i. Al-Athārib, nahe bei Aleppo, vgl. Thes. syr. 1654 und 1946, Wright's Cat. 708ª und Syr. Lit. 840ᵇ), desselben, an den Georg die vier Briefe richtete, welche o. S. 64—71, S. 72—79 u. S. 112—129 mitgeteilt sind. Derselbe gehörte, wie aus dem Anfange des hier mitgeteilten Stückes hervorgeht, unter die Botmässigkeit Georgs und stand nicht bloss mit Georg und dessen Diöcesanen, sondern auch mit Jakob von Edessa in einem regen wissenschaftlichen Briefwechsel (s. bes. Wright's Cat. p. 595ff., vgl. Brief Georgs S. 25f.). Der Brief, dem unser Citat entnommen ist, ist an einen Priester des arabischen Stammes der Tuʿiten Namens Daniel gerichtet und steht in dem Cod. Add. 12154 des Brit. Mus. unmittelbar hinter den Briefen des Georg; er behandelt die Frage, wie, wo und wann sich die Weissagung des Erzvaters Jakob Gen. 49, 10 erfüllt habe. Das mitgeteilte Stück bricht plötzlich ab, weil das folgende Blatt der Handschrift mit Ausnahme der letzten sechs Zeilen fehlt. — Die Stelle aus Georg verhält sich wie eine Paraphrase zum Pesch.-Text, den wir zur Vergleichung in wörtlicher Übersetzung mitteilen: [24]70 Wochen werden aufhören (eig. zur Ruhe kommen) über deinem Volke und deiner heiligen Stadt zur Beendigung (eig. Infinitiv) der Vergehungen und zur Vollendung der Sünden und zur Vergebung der Schuld und zur Herbeiführung der Gerechtigkeit von Ewigkeit und zur Beendigung von Vision und Propheten und zum allerheiligsten Gesalbten; [25]und du wirst erkennen und bemerken von dem Ausgange des Wortes an zum Wiederbaue Jerusalems und zum Kommen des Gesalbten, des Königs, sieben Wochen; und [in] zweiundsechzig Wochen wird er wiederbauen Jerusalem, seine Märkte und seine Strassen (*πλατεῖαι*, s. Thes. syr. 3155) zur Vollendung der Zeit". Die neutest. Stelle: „Gesetz und Propheten bis Johannes" (Z. 6f.) steht Luc. 16, 16.

B. Zur Auslegung syrischer und griechischer Schriftsteller.

Über eine Stelle aus einer von Ephraims († 373) „Madraschen über den Glauben gegen die Grübler": von den verschiedenen Naturen d. h. Arten des Wassers. — Diese 80 Madraschen (d. i. Oden oder Hymnen, welche aus vollkommen gleichförmigen Strophen, deren Verszeilen entweder gleiche oder wechselnde Silbenzahlen haben können, bestehen, im Unterschiede von den Mimra oder metrischen Homilien, welche ohne Strophenabteilung in lauter Verszeilen von gleicher Silbenzahl zwanglos verlaufen) stehen im 3ten syr.-lat. Bande der röm. Ausgabe der Werke Ephraims S. 1—150; die citierte Stelle findet sich in der 44. Madrasche (S. 79—81) und steht 80:2—10. Georg giebt den genauen Wortlaut wieder; nur am Schlusse findet sich eine Abweichung, sofern es bei Ephraim heisst: „und solches, das auch drei Naturen hat, die dreifach erscheinen" (דנגהו, Perf. 3. pl. statt Part. 3. sing.). — **61.** Überschrift Z. 16: an den Bruder Abraham; derselbe war wahrscheinlich der auf einem losen Blatte genannte „Araber von dem gläubigen Volke der Tuʿiten" (Wrights Catal. p. 1195). — Z. 21: dass niemand die Natur zu fassen ver-

mag. — Z. 28: welche er auch u. s. w. — Z. 34. Basilius spricht in der angeführten Stelle (Migne Patr. Gr., B. 29, S. 88 = p. 36) von den meerartigen salzigen Binnenseeen: *ὡς ἥτε Ἀσφαλτῖτις λίμνη ἐπὶ τῆς Ἰουδαίας*. Mit den Pechquellen in Persien, welche Georg selbst gesehen hat, sind entweder die von Plutarch erwähnten gemeint, welche den von ihm beschriebenen brennenden See in der Nähe von Ekbatana (der alten Hauptstadt des Mederreiches und späteren Sommerresidenz der persischen und parthischen Könige auf der Stelle oder ganz in der Nähe des heutigen Hamadan) bildeten, oder die im Flussgebiet des Adhem und der beiden Zab-Flüsse bei Kifri und Kerkuk, schon von Strabo (XVI, 737), erwähnten Naphthaquellen (s. Ritter, Erdkunde, B. IX, S. 543 ff.), die ja von Mesopotamien und dem Bistume Georgs nicht allzu entfernt waren. An die reichen Naphtaquellen von Hît (s. Ritter, Erdkunde, XI, 749 ff.) am rechten Ufer des Euphrat zu denken, die Georg noch länger lagen, verbietet die nähere Bezeichnung: „in Persien". — Z. 32. „Kräuter", resp. überhaupt kleine Pflanzen, urspr. „Wurzeln", vgl. Th. Nöldeke in ZDMG. B. XLIV, S. 534. — **62.** Z. 7: „Die der Lehrer auch zur ersten Natur gemacht hat. — Z. 14. „Personen" resp. Existenzen, s. u. zu S. 79 ff.

Über eine Stelle aus Gregors von Nazianz Rede zur „Verteidigung und über das Priestertum": von der ersten und obersten Pflicht eines Seelenhirten. Unter dem Titel „Rede, weil er die Priesterwürde nicht annahm", erscheint dieselbe als die dritte Rede der syrischen Übersetzung der Werke des Gregor von Nazianz vom Abt Paul in Cypern aus dem Jahre 624 (s. Wright's Catal. p. 425 und Syr. Lit. p. 838). Diese Übersetzung überarbeitete (nach Wright, Syr. Lit. p. 840) Jacob von Edessa, indem er wahrscheinlich Anmerkungen, illustrirende Auszüge aus den Schriften des Severus und des Athanasius von Balad Redaktion der *Συναγωγὴ καὶ ἐξήγησις ἱστοριῶν*, die in griechischen Handschriften dem Nonus oder Nonnus zugeschrieben wird (vgl. Migne, T. 36, col. 1066 und Spicilegium Romanum II, 381), beifügte. Dieser Athanasius II. von Balad, der Freund des Jacob von Edessa, ist aber der Athanasius, den Georg o. 63:6 als Autorität für seine Übersetzung der Homilie des Gregor von Nazianz anführt. Derselbe studierte unter Severus Sebokht zu Ḳenneschrē (d. i. Adlernest), einem Kloster am linken Ufer des Euphrat gegenüber Dscherabis (verschieden von der Stadt Ḳenneschrīn = Chalcis, südlich von Haleb), und widmete sich dann selbst der Übersetzung griechischer Werke theologischen und philosophischen Inhalts im Kloster des Mār Malchus im Ṭūr ʿAbdīn oder zu Nisibis, wo er eine Zeit lang als Priester fungierte; im J. 684 zum Patriarchate erhoben, starb er schon 686 (nicht erst 687 oder 688, vgl. Brief Georgs S. 8 u. 116), indem er angesichts seines Todes die Wahl Georgs zum Bischof anbefahl. Dass er sich u. a. auch mit Gregor von Nazianz beschäftigte, geht aus einem Einleitungsscholion zu den Homilien und der Übersetzung der *Συναγωγή* hervor (s. Wright's Catal. p. 441 u. 425). In Georgs Compilation von

Scholien zu den Homilien des Gregor von Nazianz (s. Brief Georgs S. 16) findet sich eine ganz analoge Bemerkung über Athanasius: „Zuerst nun müssen wir uns wegen des von uns Gesagten (so zu lesen als 1. plur. Perf.) davor hüten u. s. w., nach der *σύνταξις* d. i.: der Fassung des Satzes, wie es mir auch der den Heiligen beizuzählende Patriarch Athanasius übersetzt resp. erläutert hat“ (s. Wright's Catal. p. 443[a]). Die Stelle lautet im Urtext (Opera, I, p. 18C, vgl. Migne Patrol. Gr. T. 35, p. 422): *Πρῶτον μὲν δὴ τοῦτο, ὧν* (Cod. Reg. I ὃ) *εἴπομεν εὐλαβεῖσθαι ἄξιον, μὴ φαινώμεθα* (*φαινοίμεθα*) *τῆς θαυμασίας ἀρετῆς κακοὶ ζωγράφοι, μᾶλλον δὲ ζωγράφων οὐ φαύλων ἴσως, τῶν δὲ πολλῶν φαῦλον* (add. Reg. I et Colb.: *ὄντες*) *ἀρχέτυπον· ἢ τῆς παροιμίας μὴ πόρρω θέωμεν, ἄλλους ἰατρεύειν ἐπιχειροῦντες, αὐτοὶ βρύοντες ἕλκεσι* (vgl. das Dichterwort bei Plutarch: *ἄλλων ἰατρὸς, αὐτὸς ἕλκεσι βρύων*), was a. a. O. nach Anführung verschiedener Auslegungsmöglichkeiten so paraphrasiert wird: — ut praelati sermone quidem sint probis hominibus, seu pictoribus, exemplar virtutis, adeoque bonum; opere vero multitudini, quae non verbis, sed exemplis movetur, archetypum pravitatis exsistant (vgl. folgendes Scholion am Rande von cod. Or. I: ad exemplar namque, sive archetypum imaginem pictor exprimit; vos autem non imagines, verum ipsa quoque exemplaria, seu pravitatis archetypa estis). — Im Einzelnen ist nur wenig anzumerken: **63.** Z. 6f. s. o. — Z. 14. Geliebter in Christo statt: Freund Christi. — Z. 24. Die Worte „mit den Augen“ fehlen zwar im syr. Codex, sind aber zu ergänzen.

Über eine Stelle aus Gregors von Nazianz Rede „über seine Schwester Gorgonia“: von Isaak als dem Typus des Gregor. Die Rede erscheint unter dem Titel: „Rede über die Beerdigung der Gorgonia seiner Schwester“ als die 16. Rede der syr. Übersetzung (s. Wright's Catal. 425[a]). Die Stelle lautet (Opera I, p. 220 B., vgl. Migne, Patrol. Gr. T. 35, p. 794): *ὧν ἡ ἐπαγγελία, καὶ ὧν ὁ Ἰσαὰκ, ὅσου τὸ ἐπ᾽ αὐτοῖς, καὶ* (add. codd.: *ὧν*) *τὸ δώρημα* (add. codd.: *αὐτολογικὸν σφάγιον, καὶ ὁ ἀντεισαχθεὶς ἀμνὸς, καὶ ὁ τύπος τοῦ κρείσσονος*); der Sinn ist, dass Gregor wie einst Isaak auf Grund einer Verheissung seinen Eltern geschenkt und Gotte als dem Schenker geweiht war. — **64.** Z. 29: „mystisch“, wörtl. [nur mit dem Verstande] „erkennbar“, im Gegensatze zu dem mit den Sinnen Wahrnehmbaren (s. Thes. Syr. 1562). Vgl. o. 69:44f. von den immateriellen und den sinnenfälligen Wesen.

Über einige schwere Stellen in Jacobs von Edessa († 708) Briefen an Kyrison von Dara und den Bildhauer Thomas: betreffend Termini der griechischen Philosophie, griechische Sprichwörter und Fabeln und naturgeschichtliche Thatsachen. Die Erklärung dieser verschiedenen Fragen bildet die Antwort auf einen Brief des Styliten Johannes von Litharb (s. über diesen o. S. 180f.), der so wie Jacob von Edessa, der berühmte Kenner der griechischen Sprache und Litteratur (geb. zu ʿEn-dēbhā, einem Dorfe im Districte von al-Gumah, in der Provinz Antiochien, um 640 oder etwas früher), selber unter Severus

Sēbokht in dem berühmten Kloster Ḳen-neschrē studiert hatte. Hier lernte Jacob griechisch und studierte auf Grund eingehender Lektüre die biblischen Bücher, bevor er im Jahre 687 (nicht schon um 684, wie Kayser, Canones S. 58 f., nachweist) zum Bischof von Edessa ernannt wurde, in welcher Stellung er ungefähr 4 Jahre verblieb, bis er sich in das Kloster von Kaisūn (jetzt Kēsun, nahe bei Samosata, zwischen diesem und Marʿasch gelegen) zurückzog, das er verliess, um auf Einladung der Mönche ins Kloster Eusēbhōna zu ziehen; er starb d. 5. Juni 708 in Tell-ʿAdda, wohin er gegangen war, um seine Bibliothek und seine Schüler nach Edessa, wo er wieder seit 4 Monaten als Bischof fungierte, zu holen (vgl. Kaysers Darstellung des Lebens Jacobs von Edessa S. 50—64). Von ihm sind uns viele Briefe erhalten; denn er correspondierte ausser mit (den o. S. 64, 72, 112, sowie S. 97 Genannten) dem Styliten Johannes und dem Diacon Barchadbeschabba auch mit Eusthatius von Dara, dem Priester Abraham (vgl. o. S. 181), dem Diacon Georg, dem Priester Addai, dem Priester Paulus von Antiochien, dem Bischof Georg von Sērugh und mit (den o. S. 65 u. 68 f., sowie S. 69 Genannten:) dem Kyrisona (d. i. Kyrios mit der Diminutivendung) von Dara (bedeutende Stadt und monophysitischer Bischofssitz in Mesopotanien, zwischen Nisibis und Mardīn, vgl. Sachaus Reise S. 394 ff. und Petermann II, S. 39), den er in dem an ihn gerichteten, im 12 silbigen Metrum abgefassten Briefe zärtlich anredet, sowie mit dem Bildhauer Thomas, an den er ein „Hypomnesticon“ schrieb, das Bemerkungen zu Problemen enthält, welche einigen Nestorianern in der Nähe des Thomas vorzulegen sind (vgl. Wright's Catal., p. 592—604, spec. 594[a] u. 595, sowie dessen Syr. Lit. 840[b], sowie Kayser S. 68). — Zur Einleitung: Z. 40. Der Ausdruck „Arbeitsliebe“ d. h. Interesse an wissenschaftlicher Arbeit findet sich häufig auch bei Jacob von Edessa, der sich selbst als einen „Liebhaber solcher Arbeit“ bezeichnet (vgl. Kayser S. 52 u. 76 f.). — Z. 43. Die Unterscheidung zwischen „Internem“ und „Externem“ d. i. Christlichem und Nichtchristlichem z. B. auch Bibl. Or. II, 267. — **65.** Z. 13 ff. Bei den Rätselsprüchen des Pythagoras ist wohl weniger an die von de Lagarde in den Anal. Syr. p. 195 ff. herausgegebenen und von Gildemeister im Hermes, 1869, B. IV, S. 81 ff. besprochenen „Sentenzen des Pythagoras“ (Cod. Brit. Mus. Add. 14 658, Nr. 20, s. Wright's Catal. p. 1159) zu denken als an die geheimnisvollen Sätze seines philosophischen Systems; — die Tradition von einer Rätselcorrespondenz, die Salomo und Hiram zu gegenseitiger Belustigung mit einander geführt hätten, ist bei Josephus, c. Apion. 1, 17, aufgezeichnet; — die Analytica priora des Aristoteles hat Georg selbst in seiner berühmten „Übersetzung eines Teiles des Organon mit Einleitungen, Anmerkungen und Kommentaren“ bearbeitet (s. Brief Georgs S. 15) und betreffs der mystischen Auffassung und Auslegung des Hohenliedes (von Origenes in 12 Tomoi, Gregor von Nazianz bis 6, 10 in 15 Homilien u. s. w.) s. Diestel, Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche, 1869, S. 36 u. 122 ff. — Z. 23. Wörtlich: ohne dass sie nicht ist, d. h. die thatsächlich vorhanden ist. — Z. 26. „Orakeln“,

genaue Wiedergabe des syr. Zeitwortes q^e^ṣam, das Act. 16, 16 für μαντεύεσθαι steht, welches seinerseits auch s. v. a. „ahnen, vermuten" bedeutet. — Z. 29. Der „Freie" d. i. entweder „der Freigeborene" d. i. Edle oder „der Freigelassene"; von „noch nicht freigelassenen" Sklaven handelt z. B. einer der Canones des 435 gestorbenen Rabulas (Übersetzung von Bickell S. 232).

Erste Frage. 65:30ff.: über die Bedeutung des Wortes ορος (= Satzteil, eig. etwa s. v. a. Begriff). — Georg spricht zunächst zusammenfassend von dem Organon des Aristoteles, das seine Schriften zur Logik umfasst, deren Hauptaufgabe darin besteht, Schlüsse (συλλογισμοί) zu bilden und zu beurteilen und durch Schlüsse zu beweisen. Geht man nun von den Bestandteilen der Schlüsse zu den Schlüssen selber als dem logischen Ganzen, das aus diesen Bestandteilen besteht, über, so stehen seine Schriften über die Kategorien und über die Rede als Ausdruck des Gedankens (περὶ ἑρμηνείας) voran. Denn die erstere handelt von den einzelnen Begriffen d. i. den unendlich vielerlei einzelnen Bestimmungen, die man von den Dingen aussagt und ihnen beilegt, welche sich aber auf logische Arten zurückführen lassen, ebenso wie diese selbst wieder auf niedere und höhere Gattungen; diese letzteren d. h. die allgemeinsten und höchsten Gattungen (Sing. im Syr.: „Genus der Genera" = τὸ γενικώτατον, s. Thes. Syr. 754) — es sind ihrer zehn — heissen Kategorien (Cap. 4ff., s. auch o. 70:9f.), unter welchen sich alles, was von den Dingen ausgesagt wird, also alle einzelnen Wörter einreihen lassen (sofern also diese Einzelwörter gewissermassen die Kategorien ausmachen, sagt Georg, dass Aristoteles sie Kategorien genannt habe), nachdem er schon vorher von der Einteilung der Einzelwörter in solche, die Subjekte (Substrate, deshalb ὑποκείμενον), und solche, die Attribute bezeichnen (Cap. 2) gesprochen hat. Hieran schliesst sich dann die Schrift Περὶ ἑρμηνείας an, welche zeigt, wie diese Einzelbegriffe durch ihre gegenseitige Verknüpfung die Sätze oder Urteile ausmachen, die dann wieder die Bestandteile der Schlüsse bilden; Aristoteles geht dabei von den Elementen des Satzes, dem Hauptworte und dem Zeitworte, aus und zeigt dann, wie durch die zusammenhängende Verbindung der Wörter eine Aussage, also ein Satz (λόγος, syr. mīmra, s. Thes. Syr. 246, oder auch Protasis, vgl. Z. 14f. und 73:4) zu Stande kommt, der seinerseits sowohl bejahend als verneinend sein kann (Cap. 5ff.). Von dem Einzelbegriff (ὅρος, eig. Definition), sowie von der Gattung (γένος) u. s. w. handelt Aristoteles auch Topica, Cap. 5. Im Anschluss an diese Darstellung des Aristoteles giebt Georg als sachkundige Autorität eine klare, durch Beispiele illustrierte Darlegung der logischen Grundbegriffe. Betreffs der Wiedergabe der aristotelischen Termini im Syrischen bei Georg und anderen vgl. das Glossar bei G. Hoffmann, De hermeneuticis apud Syros Aristoteleis, 1873, S. 154—216, und betreffs der Übersetzung eines grossen Teiles des Organon von Georg s. Brief Georgs S. 15f. — Im Einzelnen ist nur folgende Textverbesserung hinzuzufügen: **66.** Z. 9f. Und diesen kategorischen Satz teilt er in zwei: den einen nennt er Kataphasis u. s. w.

Zweite Frage 67:7ff.: über die Erzählung (bei Gregor von Nyssa) vom Affen in Menschenkleidung. — **67.** Diese Fabel findet sich zu einem Gleichnis verwendet in Gregors Schrift *περὶ τοῦ, τί τὸ Χριστιανῶν ὄνομα ἢ ἐπάγγελμα πρὸς Ἁρμόνιον* (Migne, Patrol. Gr. B. 46, S. 240 C.); Georg hat sie dem Sinn nach frei nacherzählt, doch stimmt einzelnes wörtlich zusammen: Z. 15 *τινὰ τῶν θαυματοποιῶν*, 19 *ἀσκήσαντα*, 21f. *καὶ χορὸν αὐτῷ περιστήσαντα* u. *πρὸς τὸν τοῦ μέλους ῥυθμὸν ἑαυτὸν ἐκλυγίζοντι* und *εὐρύθμως πρὸς τὴν ᾠδὴν καὶ τὸ μέλος συγκινουμένου*, 24 *τινὰ τῶν ἀστειοτέρων*, 25 *τῶν τραγημάτων* und *τὰ ἀμύγδαλα*, sowie vorher *ἐκεῖνα ὅσα τὴν λιχνείαν τῶν τοιούτων θηρίων ἐφέλκεται* (im Syr. wörtlich; „andere solche Arten", doch s. auch Thes. syr. 45), 27 *ἐκλαθόμενον τῆς τε ὀρχήστρας*, 28f. *καὶ ὡς ἂν μὴ ἐμποδὼν εἴη τὸ προσωπεῖον τῷ στόματι, περιαιρεῖσθαι κατὰ σπουδὴν ἑαυτοῦ τοῖς ὄνυξι τὴν σεσοφισμένην μορφὴν περιθρύπτοντα.* — Z. 35. Im syr. Texte steht: „jeder Mensch"; doch ist entweder „über" statt „jeder" zu lesen, oder: „über jeden Menschen." — Z. 38f.: sondern sich zu den schändlichen Begierden dieser Welt hinziehen lässt (wörtl. hingezogen wird). — Vgl. betreffs Gregor von Nyssa noch S. 187f.

Dritte Frage 67:47ff.: über die Fabel vom blinden Hündchen in der Kiste. — Z. 48. Der Ausdruck bedeutet wörtlich s. v. a. Spassmacher; nach dem Zusammenhange der Erzählung könnte man zunächst den Sinn „Optimisten" erwarten, wenn nicht 68:10 dagegen spräche.

Vierte Frage 68:22ff.: über das Sprüchwort „Eulen nach Athen" (*Γλαῦκ' εἰς Ἀθήνας*, vgl. Aristoph. Av. 301 und Hesych.). — **68.** Z. 37ff. Des Patriarchen Severus von Antiochien (s. S. 180 u. 189) Abhandlungen gegen Johannes Grammaticus von Caesarea sind z. Teil syrisch (wahrscheinlich in der Übersetzung des Paul von Callinicus, vgl. Wright, Syr. Lit. p. 834, Anm. 23) erhalten: die erste Hälfte (c. 1—21) von B. II in Cod. Mus. Brit. Add. 17210, das ganze B. III in 42 Kapiteln, dessen letztes eine kurze Zusammenfassung des ganzen Werkes enthält, in Add. 12157, ferner ein Abriss von Bd. III, cap. 39—41 in Add. 14629 und viele Auszüge aus dem Werke (s. Wright's Catal., p. 549, 550f., 754 u. 1323[a]); griechische Fragmente s. Scrr. vet. Nova coll. VII u. IX, sonst s. Loofs S. 54. — Z. 42f. muss es heissen: da ihr selbst weise seid im Herrn und in Gemeinschaft mit weisen Mönchen lebt (eig. ihre Gemeinschaft habt), deren Haupt ist der verehrte . . . Aharon.

Fünfte Frage 68:45ff.: über den Wert, den der hässliche Äsopus für Xanthus, seinen Herrn, hatte. — Es wird berichtet, dass Äsop aus Phrygien (um 580 v. Chr.) Sklave mehrerer Herren gewesen sei, zuerst des Atheners Demarchus, dann des Samiers Xanthus (weshalb er selbst bei Julianus, Orat. VII, p. 207, der Samier heisst) und zuletzt des Philosophen Jadmon, der ihn freiliess. Von den Fabeln des Äsopus s. verschiedene in Rödiger's Chrestomathia Syriaca[2], p. 97—100 (vgl. Wright, Syr. Lit., p. 850). — **69.** Z. 8 muss es heissen „Flickschneiderei" statt „Korbmacherei" (vgl. Anecd. Syr. II, 269, 7). — Z. 33. Betreffs des Bildhauer Thomas s. o. S. 184.

Sechste Frage 69:36ff.: über die verschiedenen Arten der Wesen (τὰ ὄντα). Vgl. o. S. 52 = Anal. 118:15ff. — **70.** Z. 9: so dass es der Zahl nach zehn sind, wie die Kategorien (vgl. S. 185).

Siebente Frage 70:12ff.: über die allgemeinen Umwälzungen in der Welt. Nach historischer Auffassung kommen nach Georg folgende Ereignisse in Betracht: 1. die Sintfluth Gen. 6, 12ff.; 2. das Stillstehen von Sonne und Mond (in ihren „Stockwerken" resp. „Wohnstätten", vgl. Hab. 3, 10 Pesch. Ephr. I, 301); 3. das Rückwärtsgehen des Schattens an der Sonnenuhr zur Zeit Hiskias (Jes. 38, 8 vgl. 2 Kö. 20, 11), das Georg auf eine Rückkehr der Sonne am Himmel zurückführt (Georg rechnet 20 Stunden, die einem doppelten Sonnentage entsprechen sollen, also, wenn man nicht „nach der fünfartigen Bewegung", sondern nach der gewöhnlichen Einteilung rechne, = 24 Stunden sind, weil er annimmt, dass es — mit einem Schlage — zur Abendzeit wieder Morgen wird, und statt der 10 „Grade" eines Sonnenzeigers oder der 10 „Stufen", die zu einer Spitzsäule hinanführten, 10 „Stunden" einsetzt und diese als eine Decimalberechnung des ganzen Sonnentages ansieht; vgl. noch Ideler, Handbuch der Chronologie B. I, 484ff., wo nachgewiesen ist, dass der Begriff „Stunde" in den vorexilischen Büchern des A. T. nirgends vorkommt, weshalb man auch nicht berechtigt ist, das hebr. Wort „Stufen" für Stundenlinien zu nehmen); 4. die Verfinsterung von Sonne und Mond in der Todesstunde Jesu (Matth. 27, 45. Luc. 23, 44f., wobei er *ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν* im Sinne von „über die ganze Erde" fasst), und hieran wird sich am jüngsten Tage anschliessen 5. die letzte Weltveränderung, die dann bleibend sein wird (nach Apoc. 21, 1. 5. Matth. 19, 28. 2 Petr. 3, 13; vgl. noch zu 71:2 Matth. 24, 31); — nach philosophischer Auffassung aber kommen in Betracht die Veränderungen des Entstehens und Vergehens.

III. Dogmengeschichtliches.

A. Briefe belehrenden Inhalts über menschliche Willensfreiheit und Sündenvergebung.

Achtes Kapitel des Briefes an den Presbyter Josua, S. 71—72 (vgl. Brief Georgs S. 84—88 = St. u. Kr. S. 361—365): über die Kinder, die der Satan sich dienstbar macht. — Diese Frage betrifft die Lehre von der Erbsünde, rücksichtlich deren man in der griechischen wie in der syrischen Kirche im Gegensatze zu Augustin an der Freiheit des menschlichen Willens festhielt. Dies that besonders auch Theodor von Mopsuestia (s. u. zu S. 72 = Anal. 132:11ff.), dessen gesamte Konsequenzen Georg aber nicht vertreten will, etwa in der Weise Gregors von Nyssa, der in seiner denselben Gegenstand behandelnden Rede „*περὶ τῶν πρὸ ὥρας ἀφαρπαζομένων νηπίων*" (III, 317 sqq.) eine allgemeine Neigung zum Sündigen annimmt, aber dabei sich doch

für einen sündlosen Lebensanfang des Menschen entscheidet und die Sünde erst mit dem Gebrauche des freien Willens eintreten lässt. Dass in Syrien die Frage über die Willensfreiheit des Menschen vielfach diskutiert wurde, geht ausser vielen Stellen bei Ephraim (vgl. A. Hahn, Ephräm der Syrer über die Willensfreiheit des Menschen u. s. w., in Illgen's Denkschrift der histor.-theol. Gesellsch. zu Leipzig 1819), auch aus einem der Gedichte Isaaks von Antiochien hervor (vgl. Übersetzung von Bickell S. 158), wo dieser auf die pelagianischen Streitigkeiten anspielt; er bekämpft die, welche „die Lehre von der Erbsünde und der Prädestination dazu missbrauchten, um die Willensfreiheit und die sittliche Anstrengung zu negieren", indem er selbst die Willensfreiheit des Menschen, vermöge deren er nicht bloss — was auch der Teufel kann — wollen, sondern auch das Gewollte beliebig ausführen kann, in der Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott begründet sieht. — Von besonderem Interesse in der Darstellung Georgs sind die Citate: **71.** Anal. 131:21. Die auch bei den Syrern bekannte und beliebte (weil allein in drei Handschriften des britischen Museums unter dem Titel „Leben des Ägypters Antonius von Athanasius" erhalten, vgl. Wright's Catal. p. 1086, 1088 u. 1141) Schrift *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἁγίου Ἀντωνίου*, die von Georg und sonst allgemein Athanasius dem Grossen (wie statt „Meister" übersetzt werden kann) zugeschrieben wird (vgl. über diese Frage Weingarten in Herzogs R.-E.², X, 766 ff.), enthält, wenigstens in der uns erhaltenen Recension, die von Georg citierte Stelle nicht; vielleicht fand sie sich in einer der dem Georg wohlbekannten und mehrfach von ihm citierten Homilien des Patriarchen Severus von Antiochien, der auf den heiligen Antonius, die sich ausdrücklich als eine Ergänzung der Biographie des Athanasius ankündigt (s. Mai, Scriptorum veterum nova collectio IX, 742 sqq. = Nr. 86 der syrischen Übersetzung des Jakob von Edessa, vgl. Brief Georgs S. 88 u. 118). — Z. 24: „Angehörige" eig. „Hausgenossen". — Z. 28: „Die Gerichte (d. h. Anordnungen) Gottes sind unfassbar". Eine ähnliche Stelle findet sich in der ersten der drei Reden Ephraims über den Glauben (S. 173 des 3. syr.-latein. Bandes der röm. Ausg.); es ist dort davon die Rede, dass in Wahrheit Gottes Gerechtigkeit und Güte eng mit einander verbunden seien, trotzdem dass es dem schwachen menschlichen Verständnisse manchmal anders zu sein scheint, denn „während er den Tod von Greisen sieht, bemerkt er auch den Untergang von Kindern", wo also auch der frühzeitige Tod kleiner Kinder als ein Problem gegenüber der göttlichen Gerechtigkeit und Güte bezeichnet wird, nur dass als Gegensatz nicht das überlange Leben von Greisen, sondern ihr naturgemässer Tod erwähnt ist. — **72.** Anal. 132:11 u. 19. Nach dem ganzen Zusammenhange ist anzunehmen, dass mit dem „Interpreten" Theodor von Mopsuestia gemeint ist (s. Nestle, Theol. Lit. Ztg. 1876, S. 284; vgl. über seine Lehre Harnack, Dogmengesch. II, I, 151 ff.), obwohl der Ehrenname dieses bei den Syrern nestorianischen wie jakobitischen Bekenntnisses hochgeehrten Kirchenlehrers genauer „Exeget" d. i. „Kommentator" lautete (vgl. die ausdrücklichen Aussagen in zwei Handschriften des Britischen Museums und der Pariser

Nationalbibliothek, s. die Kataloge von Rosen und Forshall S. 11, von Wright I, 134 und von Zotenberg S. 9); aber die Bezeichnungen „Interpret" (d. i. eig. Übersetzer, aber auch Ausleger) und „Exeget" fliessen im Syrischen zusammen (vgl. umgekehrt die Bezeichnung des besonders durch seine Übersetzungen berühmten Jakob von Edessa als „Ausleger der Schriften" Bibl. Or. I, 475). Übrigens finden sich die beiden (hier u. Z. 19) von Georg citierten Stellen weder in den Fragmenten aus seiner Schrift gegen die Vertheidiger der Erbsünde (s. Migne, Patrol. Gr., B. 66, p. 1005: *πρὸς τοὺς λέγοντας φύσει καὶ οὐ γνώμῃ πταίειν τοὺς ἀνθρώπους*) noch in seinem Kommentare zum Johannesevangelium Cap. 9. — Z. 14f. Unter den 125 *Λόγοι ἐπιθρόνιοι* des Patriarchen Severus von Antiochien, die noch zu dessen Lebzeiten von Bischof Paul von Callinicus, später aber von Athanasius von Balad und Jakob von Edessa übersetzt wurden (nach Wright's Catal. 546ff. und 534ff. sind in der erstgenannten Übersetzung wahrscheinlich verschiedene, in der letztgenannten aber alle in zwei Handschriften des Brit. Mus. erhalten) findet sich die von Georg citierte Rede über den Blindgeborenen unter Nr. 33 (von anderen Homilien finden sich griechische Fragmente in Mai's Scriptorum vet. Nova collectio IX, 750ff., vier in lat. Übersetzung ib. 742ff., vgl. Spicil. Rom. X, 202 u. 212 u. eine in syr. Übersetzung bei Nestle, Gramm. syr.[1], S. 79—83; vgl. Brief Georgs S. 85 Anm. 5). — Z. 17: „rücksichtlich dieser Auslegung" sc. des Theodor von Mopsuestia; vgl. Z. 19ff. — Z. 29: mit liebevoller (nicht in gehässiger Absicht vorgenommener) Prüfung; so auch o. 101:2. — Anal. 133:1ff. Besser (wie schon Brief Gregors S. 86): „Denn weil ich von meiner geringen Kraft und Erkenntnis auch nicht etwas bei Seite gelassen (d. h. sie völlig ausgenutzt) habe", so belasten die Mängel meiner Arbeit nicht mich (d. h. meinen guten Willen), sondern die menschliche doppelte (d. h. des Leibes und Geistes, s. Z. 1) Schwachheit, die etwas Vollkommenes nicht zulässt.

Brief Georgs an den Styliten Johannes S. 72—79: über die Frage, ob die Sündenvergebung infolge der Gebete der Priester einträte oder ob sie nur infolge von Werken der Busse zu erlangen sei. — Diese beiden Anschauungen standen, wie sich aus dem Briefe ergiebt, zur Zeit Georgs noch neben einander, indem die neuere, welche die Sündenvergebung abhängig dachte von der Ausübung der Schlüsselgewalt durch das allein dazu berechtigte klerikale Priestertum (vgl. z. B. Leo des Grossen ep. 82 al. 108 ad Theod., cap. 2), die altchristliche, wonach die Sündenvergebung durch ernstliche Busse, die sich auch in guten Werken kundthun müsse, bedingt sei, nicht hatte verdrängen können. Auch Georg stellt sich in die Mitte zwischen beide Anschauungsweisen. — Der Gedankengang seiner Darlegung ist folgender: Er weist zunächst in der streng wissenschaftlichen Methode aristotelisch geschulter Logik nach, dass beide Behauptungen einer Beschränkung bedürften, sofern einerseits nicht allen die Sünden

auf Grund der Gebete der Priester vergeben werden und andererseits eine nähere Beschränkung der verschiedenen Arten der Busse nötig gewesen wäre (bis 73:46). Sodann stellt er fest, dass die Verheissungen Christi, welche den würdigen Priestern die Macht der Sündenvergebung zusprechen, wahr sein müssen (bis 74:19), was aber nur dann zur Durchführung kommt, wenn wahrhafte Gläubige und Fromme die Priester in der rechten Weise darum bitten (bis Z. 42), wogegen Missachtung des Priesterstandes und ungeziemende Bitten, sowie unbussfertiger Sinn der Sündenvergebung unwert machen (bis 76:2), ebenso wie den gläubigen und frommen, und nur infolge der menschlichen Schwachheit und der Macht der Verführung mit sittlichen Mängeln behafteten Abgeschiedenen durch die Gebete der Priester Vergebung zu teil wird, wogegen die Priester gar nicht für die ungläubigen Abgeschiedenen zu Gott beten dürfen (bis 77:35); — was aber die Sündenvergebung auf Grund von Bussübungen betrifft, so sind darunter ausser den eigentlichen Äusserungen der Busse auch reumütiges Bekenntnis der Sünden und das Versprechen der Lossagung von ihnen zu verstehen, was alles den Gebeten der Priester vorauszugehen hat (bis 78:35), und ausserdem ist darauf hinzuweisen, dass Gott bisweilen auch ohne diese verschiedenen Bethätigungen der Busse den Menschen ihre Sünden vergiebt (bis 79:7), andererseits aber manchmal sich auch durch die Gebete der Heiligen nicht zur Sündenvergebung bewegen lässt, ja sogar diesen die Fürbitte untersagt (bis Z. 15).

73. Z. 4ff. Ein Satz (Protasis, was hier wie das lat. propositio den Satz überhaupt bezeichnet, vgl. G. Hoffmann, De hermeneuticis apud Syros Aristoteleis 88, 13ff.) kann nach Arist., Anal. priora I, 1 entweder allgemein (= „universell“ Z. 18) sein, d. h. wenn etwas jedem oder keinem zukommt oder er kann beschränkt (particulär [besser als „partiell“] oder theilweise) sein, d. h. wenn es einigen oder nicht einigen oder nicht jedem zukommt (vgl. die particulären Sätze Z. 25f.). Ferner meint Georg nach Arist., *περὶ ἑρμηνείας* Cap. 12f. mit der möglichen (Z. 8 u. 24) resp. unmöglichen (Z. 12) und notwendigen (Z. 11) Materie die Modalitäten des Möglichen (*δυνατόν*) resp. Unmöglichen und des Notwendigen (*ἀναγκαῖον*); falsch sind nun sowohl der Satz, der etwas Mögliches allgemein aussagt (wie: der Mensch ist gerecht, Z. 13, vgl. die falschen Consequenzen, Z. 22), als auch der Satz, der etwas Notwendiges oder Unmögliches beschränkt aussagt (wie: mancher Mensch ist ein Lebewesen, und: mancher Mensch ist ein Stein), ebenso aber auch der Satz, der etwas Notwendiges verneint (wie: kein Mensch ist ein Lebewesen, Z. 16) oder der, welcher etwas Unmögliches bejahend aussagt (wie: jeder Mensch ist Stein, Z. 16), wie überhaupt „das Unmögliche und das Notwendige, wenn sie in entgegengesetzter Weise ausgedrückt werden, das Nämliche bedeuten“ (z. B. unmöglich sein gleichbedeutend mit: notwendig nicht sein). Während aber auch particulär entgegengesetzte Sätze beide mit einander wahr sein können (z. B. mancher Mensch ist gerecht; mancher Mensch ist ungerecht), so ist nach Cap. 14 der allgemein ausgesprochenen Bejahung die das Nämliche allgemein verneinende Verneinung als ihr

Gegenteil widerstreitend entgegengesetzt: *ἐναντίως*, im Gegensatze zu „widersprechend“, *ἀντιφατικῶς* (z. B. jeder Mensch ist gerecht; kein Mensch ist gerecht). — Z. 39 ff.: den einen werden die Sünden vergeben auf Grund der Gebete der Priester, den andern werden sie nicht vergeben auf Grund der Gebete der Priester; so aber auch der andere u. s. w. — **74.** Z. 27: „leuchtet“ d. h. sich auszeichnet. — **75.** Z. 3 ff. Die Citate sind entnommen der pseudo-dionysischen Schrift „De eccl. hierarch. Cap. VII. *Περὶ τῶν ἐπὶ τοῖς κεκοιμημένοις τελουμένων*: § VI und (von 76:10, wo das „also“ Zusatz des Übersetzers ist) § VII. Die Übersetzung ist im ganzen wortgetreu; doch finden sich einzelne Zusätze, bes. von Synonymen: 75:9 f. *ἀξιώσειεν αὐτὸν*, Z. 21 f. *ἀτιμάσει*, 76:13 *μεμάθηκεν*, Z. 30 *θεσμὸν*, vgl. die Einschaltungen 75:22 der Rangstufen, 76:1 der göttlichen Ausübung, Z. 27 wahrhaftig adv. u. 77:5 adj., sowie Z. 7 Gott, denen als einzige Auslassungen die von *ἡμῶν* 76:9 und von *ἐναγοῦς* bei „sein Gebet“ 77:8 f. gegenüberstehen. Ähnlicher Art wie die Zusätze sind die Paraphrasen zur Verdeutlichung des Gedankens, wie 75:27 für blosses *ἑαυτῷ κατάλληλον*, Z. 40 (wie auch 76:11 u. Z. 20, wo im Syr. der Singular, wie 75:39) für *τῶν λογίων*, Z. 43 für *τὰ οἰκεῖα φῶτα*, 76:15 für *ἀντιδίδοται*, Z. 26 für *ὡς οἰκείας* sc. *δωρεᾶς*, vgl. noch „dadurch dass“ 76:26, „und auch ferner“ 77, 1 für *καὶ*, 76:22 „und darum“ für *δὲ*, ferner 76:24. 27 „indem er zugleich dies erlangt . . . und dies“ für *ἅμα μὲν — ἅμα δὲ*; ausserdem findet sich freiere Wiedergabe besonders von prägnanteren Ausdrücken, wie „göttlich“ 75:12 für *θειοτάτων* (Positiv statt Superlativ auch Z. 20), Z. 13. 18 u. 76:11 u. 48 für *θεαρχικός*, das 76:17 durch den Gen. „Gottes“ wiedergegeben ist (vgl. für *θεῖος* 76:16), 75:28 „ganz und gar“ für *δι' ἑαυτὸν*, Z. 38 „Welt“ für *βίον*, Z. 45 „gesund“ für *οἰκείας*, 76:13 „Büchern“ für *λογίων* (vgl. noch subst. für adj. *εὐλαβοῦς* 75:13, act. für pass. *νενομοθετημένον* Z. 18); und völlige Vertauschung mehr oder weniger verwandter Begriffe findet sich 75:6 „göttlichen“ statt *ἱερῶν*, 76:22 „heilig“ adj. statt *ἀληθῶν* u. Z. 29 adv. statt *ἐκφαντορικῶς* und 77:10 „lebendig“ statt *δικαίου*. — Das erste Citat 75:3—28 (am Anfange Z. 5, wo der syrische Text wörtlich lauten würde: „in derartiger guter Weise“, wird der Text so zu ändern sein, wie übersetzt ist: kemath statt kīnā) steht bei Migne, Patr. Gr., T. III., p. 561 = 268 A—C); der syrische Übersetzer hat *τῆς θεαρχικῆς ἀγαθότητος* nicht verstanden und auf Gott bezogen, wodurch der Gedankengang des griechischen Satzes („indem ihn aufnimmt [d. h. ihm von Vorteil ist] seine gottentsprechende Güte und seine fromme Selbsterkenntnis“ u. s. w.) völlig umgestaltet wurde, sofern die „Güte“, weil von Gottes Güte verstanden, zum Subject, die anderen coordinirten Eigenschaften des Betenden zum appositionellen Object gemacht werden mussten; ausserdem ist Z. 16 f. richtiger zu übersetzen: und der Gott nachahmenden Festigkeit, die seinen Bitten angemessen ist (letzteres für blosses *καταλλήλου* „entsprechend“). — Z. 31: das nicht reuig ist (resp. nicht bereut) und sich von schlechten Handlungen nicht abhalten lässt.

— Z. 34: nichts statt „nicht“, d. i.: auch der hat keinen Vorteil von den Gebeten. — Das zweite Citat 75:37 — 76:2 steht Migne III, 561 = 267 D bis 268 A; hier hat der Übersetzer für κατὰ φύσιν, das sich auf „heilig“ bezieht, das erste Adjectiv „verehrungswürdig“ (wofür wohl besser „fromm“ resp. „bescheiden“ zu übersetzen ist) eingesetzt, indem er menschliche Bescheidenheit als das den Menschen von Natur Zukommende ansah; ferner entspricht der syr. Text der Variante τὸν Ἑβραῖον st. τὸν τῶν Ἑβραίων λαόν. — **76.** Z. 1 f. muss es heissen: indem er sich von den göttlichen Gaben fern hält und von der göttlichen Ausführung der herrlichen und heilbringenden Gebote sich abwendet. — Das dritte Citat 76:7—31 steht Migne III, 562 = 268 C bis 269 A; hier ist der durch „und“ angeknüpfte zweite Relativsatz Z. 14 f. Zusatz des Übersetzers, weshalb er dann zu der epexegetischen Apposition V. 16 „ein anderes“ hinzugefügt hat. — Z. 12: „alleshaltend“, hier wie sonst für παντοκράτωρ, allmächtig, vgl. Thes. Syr. 117. — Z. 25: „münzen“, bildlicher Ausdruck für „nachbilden, gleich machen“, dem göttlichen Bilde. — Z. 29: die bei ihm sind auf heilige Weise (= τοῖς παροῦσιν statt: die mit ihm heilig [gelebt haben]. — Z. 42: abgeschieden sind, statt: gehandelt haben. — Z. 45. „Gedächtnisfeiern“ und „Eucharistien“, vgl. Thes. Syr. 898 und 2767. — Das vierte Citat 76:47 — 77:11 steht Migne III, 564 = 269 A bis B; hier spricht das Zeitwort „bittet“ 76:47 wohl mehr für die Lesung ἐξῄτει statt ἐζήτει. — **77.** Z. 3: im Irrtum (= πλάνῃ) statt: in Unreinheit. — Z. 6. Statt „Spenden“ ist vielleicht allgemeiner „Darbietungen“ (im Sinne von „Funktionen“) zu übersetzen. — Z. 18. Von den Beerdigungsgebräuchen und insbesondere von der Einhüllung der Toten mit Leinentüchern handelt Kayser S. 154. — Z. 26: „dass den einen vergeben wird, den anderen aber nicht vergeben wird; denen zwar wird vergeben, welche den rechten Glauben haben“ u. s. w. — Z. 29: Angriffe des Feindes, vgl. Eph. 6, 11. — Z. 31: „leben oder abgeschieden sind“ statt „und handeln“. — Z. 41 ff. Auch Jacob von Edessa sagt in seinen Canones (s. Kayer S. 31): „Die erste und grösste Busse in Betreff einer Sünde, mag sie sein, welche sie will, ist die, dass man von der Sünde lässt; wenn aber noch Gebet wegen der Sünde dazu kommt nebst Fasten und Abmühung in Thränen und Seufzern, die aus dem Herzen kommen, so kann sie eine vollständige Tilgung der Sünde bewirken; . . . es giebt keine Sünde, die mächtiger wäre als die Busse, so dass jemand der Seligkeit verlustig ginge, falls eben der, welcher sündigt, von der Sünde lassen und sich bekehren will, und zwar wegen des unendlichen Erbarmens Gottes, der keinen Gefallen hat am Verderben irgend eines unter seinen Geschöpfen“. Ferner sagt er, dass Gott keine einzige Art von Busse verwerfe, denn auch die Busse, da sich jemand selbst Vorwürfe macht, sei gross. — Z. 48: „zurückgehalten hat“, resp. wenn anders zu lesen ist: „weggenommen hat“. — **78.** Z. 10. S. 2 Chron. 33, 18, vgl. das „Gebet des Manasse“. — Z. 14 ff. S. Luc. 15, 11 ff. — Z. 30. Eigentlich: „Bekenntnis und Reue“,

umgekehrt Z. 48. — **79.** Z. 1: von den Sündern. — Z. 13. Noah statt Josua. — Z. 30f. Vgl. die 39. Rede Gregors von Nazianz (Maurinerausg. I, 690: Migne, Patr. Gr. XXXVI, 357): *οὐδὲ ἐγὼ δέχομαι τοὺς ἢ μὴ καμπτομένους, ἢ μὴ ἀξίως, μηδὲ ἀντισηκοῦντας τῷ κακῷ τὴν διόρθωσιν.*

B. Briefe polemischen Inhalts über christologische Fragen.

Zu richtigem Verständnis der christologischen Streitfragen, um die es sich in den polemischen Schriften Georgs handelt, ist es nötig sich den Unterschied von *φύσις* resp. *οὐσία* und *ὑπόστασις* zu vergegenwärtigen, denen im Syrischen die Ausdrücke k^ejānā resp. 'usia und q^enūmā entsprechen, welch letzteres wir immer mit dem dem syrischen Wort genau entsprechenden Ausdrucke „Existenz" wiedergegeben haben, weil sich daneben auch das syr. parṣūfā „Person" findet (ausgenommen 81:19, 86:25 u. 47, 87:1, 92:7f. 11. 13. 15, 95:4f. 13. 20, 96:2. 5. 20. 22. 43f. 48 u. 100:44, wo aus Versehen die Übersetzung durch „Person" stehen geblieben ist). Da sowohl die christologischen Glaubenssätze der Monophysiten als die Bestimmungen des Chalcedonense und deren wechselseitige Auffassung jener Begriffe und Ausdrücke auf Cyrill zurückgehen, so hat man von diesem auszugehen. — Die alexandrinische Theologie hatte innerhalb der trinitarischen Speculation schon gegen Ende des 4. Jahrhunderts angenommen, dass *φύσις* und *ὑπόστασις* sich zu einander verhalten wie *κοινόν* und *ἴδιον* d. h. wie Gattung und Individuum, und zwar besonders auch deshalb, weil die Antiochener, vielleicht infolge der Nachwirkung aristotelischer Einflüsse, in der christologischen Speculation die *φύσις* nur als individuelle anerkennen wollten und darum von *ὑπόστασις* nicht unterschieden (wie man überhaupt in den späteren christologischen Streitigkeiten die aristotelische Philosophie im Gegensatze zum Platonismus der älteren Kirchenväter bei der dogmatischen Verarbeitung der alten Formeln benutzte); gerade deshalb nun, weil die Antiochener von zwei *φύσεις* oder *ὑποστάσεις* in Christo redeten, lag es für Cyrill um so näher, nicht nur von éiner *ὑπόστασις*, sondern auch von éiner *φύσις* zu reden, und dementsprechend hat er auch thatsächlich mehrfach *φύσις* und *ὑπόστασις* promiscue gebraucht, so dass *ὑπόστασις* auch für das *κοινόν* (die Gattungsmerkmale) der Natur, *φύσις* auch für die individualisierte Natur steht (s. Loofs, Leontius von Byzanz, im 3. Bande der Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur herausgeg. von O. v. Gebhardt und A. Harnack, 1. u. 2. Heft, S. 43ff.). Von dieser Fassung des Begriffs *φύσις* ausgehend, bezeichnet er nun den „einen Christus", mit welchem Worte er die Einheit der historischen Persönlichkeit Christi den Antiochenern gegenüber behauptet, als die *μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη* (nicht *σεσαρκομένου*, doch s. auch Loofs, Leitfaden zur Dogmengeschichte S. 82); diese *μία φύσις* des Logos (nicht Christi), von welchem Cyrills Christologie ausgeht, ist aber nicht als die durch Addition der Naturen entstandene neue Summe aufzufassen, vielmehr ist sie trotz der *ἕνωσις* geblieben (nicht infolge derselben entstanden) und durch dieselbe eben eine *μία φύσις*

σεσαρκωμένη geworden, so dass Christus wohl menschliche φυσις hatte, indem der Logos die sämmtlichen Wesensmerkmale der menschlichen Natur angenommen hatte als Bestimmtheiten seines individuellen Seins, jedoch ohne individueller Mensch zu sein (vgl. Loofs, Leontius, S. 41ff.). Trotzdem ist diese Lehre Cyrills doch nicht als Monophysitismus anzusehen, weil er eben mit der μία φύσις nicht éine durch die Vermischung der beiden Naturen entstandene neue Natur, eine Christusnatur, sondern die eine menschgewordene Natur des Gott-Logos (nicht eine einheitliche Natur, sondern ein einheitliches Individuum) meint, weil das ἐκ δύο φύσεων εἷς bei ihm nicht dem späteren (chaldedonensischen) ἐν δύο φύσεσιν εἷς entgegengesetzt ist, und weil auch die am meisten verdächtige Formel, nach der ἕνωσις seien die beiden Naturen θεωρίᾳ μόνῃ zu unterscheiden (vgl. die ganz analoge bei Severus sich findende Wendung τὰς φύσεις μόνῃ τῇ ἐπινοίᾳ θεωροῦμεν, a. a. O. S. 58, 70f. vgl. 185 Anm. und Leitfaden zur Dogmengesch. S. 87, sowie Georgs Darlegung o. S. 105:15ff. und hierzu S. 206), nur besagen will, dass an der Person Jesu als einer einheitlichen erst der betrachtende Verstand die durch die ἕνωσις nicht aufgehobenen Naturunterschiede zu erkennen vermöge (vgl. a. a. O. S. 45ff.), wogegen allerdings sein mehrfaches Zurückweisen des δύο φύσεις einen starken monophysitischen Schein hat (vgl. noch a. a. O. S. 48). Mit diesen Darlegungen trat Cyrill vor allem dem Nestorius entgegen, der in Anlehnung an die Hauptvertreter der älteren antiochenischen Dogmatik, Diodor von Tarsus und Theodor von Mopsuestia (s. o. 81:25f.), behauptet hatte, dass Christus aus der Verbindung zweier Personen sei, derart, dass die Verschiedenheit beider Naturen (da das Endliche nicht das Unendliche in sich fassen und das göttliche Umwandelbare nicht verwandelt werden kann) in Christus geblieben ist (also nicht bloss δύο φύσεις, sondern auch δύο ὑποστάσεις), indem jedoch beide nicht zu vermischende Naturen in dem einen Christus so zusammengefügt sind, dass er zwar nach den Naturen ein doppelter, aber als Sohn (resp. Person, vgl. auch o. S. 87 Anm.) éiner ist, weshalb man auch den Logos nach der Annahme des Menschen nicht mehr auf getrennte Weise für sich Sohn nennen dürfe, um nicht zwei Söhne zu bekommen (vgl. Art. Nestorius in Herzog's R.-E.², B. X. S. 511f.). Über diese beiden entgegengesetzten Anschauungen wollte sich dann die cyrillisch-chalcedonensische Orthodoxie stellen, welche Justinian dem wiedergeeinten römischen Reiche aufnötigte und dadurch auch für die Zukunft zur Herrschaft brachte, nachdem dieser Sieg durch Justinian's Sicherung der Erklärung des an sich nur eine ungenügende Lösung der Streitfragen des 5. Jahrhunderts darstellenden Chalcedonense im Sinne Cyrills ermöglicht worden war (s. Loofs a. a. O. S. 315f.); aber andererseits wurde durch das Chalcedonense, dessen dogmatische Hauptbestimmung war: „ein und derselbe Christus in (nicht: aus) zwei Naturen, einer vollkommen göttlichen und einer vollkommen menschlichen, ohne Vermischung, ohne Umwandlung, ohne Teilung, ohne Trennung, beide zu éiner Person sich zusammenschliessend, doch ohne Aufhebung des substantiellen Unterschiedes" (vgl. Art. Eutychianismus in Herzog R.-E.², B. IV S. 416), der Mono-

physitismus aus der Kirche ausgeschlossen. Diesem grossen Teil der Orientalen, der im Gegensatze zum Chalcedonense an der monophysitischen Auffassung festhielt, und als dessen bedeutendster Repräsentant Severus von Antiochien zu gelten hat, standen seitdem diejenigen Orientalen feindlich gegenüber, welche die vom Kaiser begünstigte Lehrform des Chalcedonense annahmen und festhielten und deshalb entweder Chalcedonier oder Melkiten (d. h. die Anhänger des „Königs" d. i. des byzantinischen Kaisers) genannt wurden. Sie sind auch die „durch die weltliche Herrschaft aufgeblasenen" (s. o. 97:24) Gegner, gegen die sich Georg im Anschluss an die Lehre des Severus von „einer zusammengesetzten Natur" (s. die Darstellung seines christologischen Lehrsystems in Herzog's R.-E.², X, 246f. und bei Loofs, a. a. O. S. 53—59) in seinen polemischen Traktaten wendet. Obwohl sie gegenüber dem Nestorianismus neben der Unvermischtheit auch an der Unzertrennlichkeit der zwei Naturen festhielten, so waren sie doch Dyophysiten, da sie vor allem davon ausgingen, dass Christus, wenngleich nicht zwei Personen, wie die Nestorianer lehren, sondern éine Existenz resp. Person, so doch zwei Naturen (genauer: *ἐν δύο φύσεσιν*) sei, weshalb auch auch z. B. Elias von Nisibis, der Verfechter der nestorianischen Lehre, viel glimpflicher mit ihnen verfährt als mit den Jacobiten. Um nun diese Lehre von einer Existenz aus zwei Naturen ihren Gegnern gegenüber behaupten zu können, haben die Anhänger des Chalcedonense dasselbe cyrillisch interpretiert, indem sie die *φύσις* resp. *οὐσία* als das gemeinsame Wesen der Gattung, die *ὑπόστασις* aber resp. das *πρόσωπον* als das Individuelle fassen, in welchem allein das Allgemeine besteht (vgl. Loofs a. a. O. S. 63ff. u. 81). Aber gegen diese Fassung der zwei Naturen als genereller Naturen und überhaupt die Fassung des Begriffs Natur nur im allgemeinen Sinne, d. h. zur Bezeichnung des Genus im Gegensatz zum Individuum (vgl. 101:2—15), welche nach Georg nur dazu dienen sollte, der nestorianischen Annahme zweier Personen zu entgehen, wendet Georg immer wieder ein, dass Natur und Existenz dasselbe sei (z. B. S. 88f.), im Anschluss an die severianische Lehre, nach welcher das Wort *φύσις* bald für die Natur der Species, bald für die allgemeine Menschennatur, bald völlig gleichbedeutend mit *ὑπόστασις* für Einzelwesen gebraucht wird (s. Loofs a. a. O.), indem er o. 106:23ff. ausdrücklich bemerkt, dass er an sich kein Bedenken hätte, statt des Ausdrucks Natur auch den Ausdruck Wesenheit (*οὐσία*) zu gebrauchen, da es falsch sei zu sagen, es gäbe keine individuelle Wesenheit (s. S. 193), dass er aber doch diesen letzteren Ausdruck deshalb vermeide, weil er bei den rechtgläubigen Lehrern nicht üblich sei (wobei Georg vielleicht dies im Auge hatte, dass durch den auch von ihm o. 99:3 erwähnten Sabellianismus das Wort *οὐσία* zunächst in der theologischen Streitfrage verdächtig geworden war, so dass man damals zuerst *ὑπόστασις* dafür wählte). Georg machte nun den Chalcedoniern (bes. S. 92, 19ff., wo aber Z. 20f. anders zu lesen ist, s. z. St.) den Vorwurf, dass sie durch ihre Aussage: „eine Existenz aus zwei Naturen resp. Existenzen" Vermischung und infolge dessen Veränderung der Gottheit bewirken (vgl.

hierzu die Darlegung 103:12—31), andererseits aber Teilung und Trennung (resp. Nichtanerkennung der Einigung des Logos und des Fleisches, 95:21) und infolge dessen Menschenverehrung durch ihre Aussage: „in zwei Naturen resp. Existenzen“, indem er letztere ausdrücklich ablehnt als gegen die Aussagen der rechtgläubigen Lehrer verstossend (bes. 92:30ff.) und mit der Lehre des Nestorius übereinstimmend, der eben lehrt, dass auch nach der Einigung die beiden Naturen resp. Personen (vgl. noch Ebedjesu in Nova patrum collectio X, 329[a]: zwei Naturen und zwei Personen in Christus, sowie Loofs, Leitfaden S. 82f.) in dem einen Christus bleiben, was sie sind, was aber notwendigerweise dazu führe, auch zwei Christus anzunehmen (so Georg 105:29ff.). Der naheliegenden Einwendung aber, dass die Monophysiten ja selbst sagten: „aus zwei Naturen eine“, und dass deshalb gerade sie Vermengung und Vermischung lehrten, wie ihnen die Chalcedonier auch vorwerfen (z. B. 95:7), begegnet Georg 104:14ff. dadurch, dass er erklärt, diese zwei Naturen resp. Existenzen, aus denen Christus nach der Einigung besteht, seien nicht als eine durch die Vermischung der beiden Naturen entstandene neue Natur anzusehen, die die Summe von dem Logos und dem Fleische wäre (weshalb sie auch Christus nicht als „den Logos und sein Fleisch“ bezeichnen), sondern diese zwei ohne Vermischung geeinten Naturen seien eben nach monophysitischer Auschauung für die Zeit der Einigung zu der einen fleischgewordenen Natur resp. Existenz des Gott-Logos geworden, womit schon deshalb keine Vermengung verbunden sein könne, da sie ja nicht sagen, Christus sei „éine Natur“, welche Bezeichnung Georg für ganz sinnlos erklärt (104:43f.), sondern sagen, er sei „éine zusammengesetzte Natur“ (vgl. die Beispiele 104:25ff. u. bes. Z. 35ff.), wodurch zugleich die Einheit und die (ursprüngliche) Verschiedenheit, die der Verstand noch immer unterscheiden kann, wenn er will, gewahrt wird (vgl. spec. 105:7ff). Somit werde durch ihre Lehre sowohl Vermischung als Teilung vermieden, wie ja auch ihre Lehre ausdrücklich bekenne: „Christus unser Gott ist einer und unveränderlich und untrennbar“ (so 92:35ff.). Mit dieser Lehre von der einen fleischgewordenen Natur des Gott-Logos gingen die Monophysiten übrigens zurück auf die Lehre Cyrills von der *μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη*, die noch dieser durch das Bild eines bekleideten oder unbekleideten Menschen erläuterte (s. o. S. 193), die aber im Chalcedonense zu der Lehre von „Christus in zwei Naturen“ umgeändert worden war; und so erklärt es sich auch, dass z. B. auch der Nestorianer Elias von Nisibis den Cyrill als den Anführer im Irrtum der Jakobiten bezeichnet und dass die Monophysiten selbst ihn als Autorität citieren (z. B. der Patriarch Johannes † 971 in Bibl. Or. II, 136).

Aus diesen Darlegungen ergiebt sich von selbst, dass die beiden letzten Stücke mit der zusammenhängenden Beweisführung und Darstellung der monophysitischen Lehre, die zugleich um deswillen weit wichtiger sind als die vorausgehenden „Fragen und Gegenfragen“, gegen die Chalcedonier gerichtet sind. Für das Stück S. 97—102 wird dies überdies durch die direkte Aussage 97:24 bestätigt, dass „ein chalcedonischer

Mann“ die Streitfrage, um derentwillen Georg zur Abfassung dieses Briefes veranlasst wurde, geschrieben habe, und für das letzte Stück S. 102—106 durch die Einwendung Georgs (105:34f.), dass seine Gegner in diesem Punkte wie Nestorius und seine Vorgänger und Schüler lehrten. Fraglich könnte es dagegen sein, ob auch die Fragen und Gegenfragen S. 80—97, die jenen beiden Stücken vorangehen, gegen Chalcedonier gerichtet sind, weil nämlich in den Überschriften von den Gegenfragen die Nestorianer als die zu bekämpfenden Gegner genannt sind (S. 81ff.) und auch S. 93 in der Überschrift des ganzen Stückes S. 93—95 (in welchem sich die Verwendung des nestorianischen Terminus *συνάφεια* daraus erklärt, dass an der betreffenden Stelle von den mit dem Nestorianismus übereinstimmenden dyophysitischen Anschauungen der chalcedonischen Gegner die Rede ist) von „nestorianischen“ Fragen und Gegenfragen die Rede ist. Aber abgesehen von dem äusseren Grunde, dass zur Zeit Georgs die Nestorianer im römischen Reiche keine Bedeutung mehr hatten, da es ihre Hauptführer schon nach der Union vom Jahre 433 mit Persien, wo der Nestorianismus eine neue Heimat fand und grosse Bedeutung gewann, vertauscht hatten, ist vor allem darauf hinzuweisen, dass auch hier dieselben Streitfragen in Betracht und zur Erledigung kommen wie in den obengenannten beiden letzten Stücken (vgl. z. B. S. 81ff. die Lehre von éiner Existenz, und 93:11. 32f. 95, 20ff.); ferner macht Georg auch 81:19 und 26 seinen Gegnern den Vorwurf, dass sie bei solcher Annahme der Lehre des Nestorius verfallen würden — wogegen sich nicht einwenden lässt, dass ja Nestorianer selbst (in der bekannten Stelle in des Ebedjesu Buch von der Perle Bibl. Or. III, I, 355, vgl. Mai, Script. vet. nova coll. X, 329[a], lat. 354[a] und auch bei Horst, Des Metropoliten Elias von Nisibis Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens S. XIX. Anm.) gegen Nestorius Verwahrung einlegen, zumal da sich dies nicht auf die Übereinstimmung der Lehre, sondern nur auf die Herleitung ihrer Lehre von Nestorius bezieht. So kann denn kein Zweifel sein, dass die Überschriften, in denen die Nestorianer als die Gegner Georgs bezeichnet werden, als Hinzufügung des Abschreibers anzusehen sind, der sich unter Gegnern monophysitischer Lehrer vor allem Nestorianer vorstellte. Aber auch die Möglichkeit ist ausgeschlossen, bei den doppelten Gegenfragen Georgs S. 80ff. an verschiedene Gegner zu denken, derart dass er sich zuerst an Chalcedonier und zu zweit an Nestorianer wende (wofür man sich darauf berufen könnte, dass er einigemale für die Fassung „eine Existenz“ in der ersten Gegenfrage in der zweiten „ein Christus“ u. „ein Sohn“ einsetzt), weil z. B. S. 85f. in Frage K die zweite Fassung als die erste und einzige erscheint.

Betreffs der Fragen und Gegenfragen, die den grössten Teil der christologischen Darlegungen Georgs ausmachen, muss man sich zunächst die Methode der Polemik klar machen, um dann unter Vergleichung der zusammenhängenden Darlegungen Georgs in den beiden letzten Stücken, die wir unten S. 204f. ihrem Gedankengange nach kurz reproducieren, an die einzelnen Fragen und Gegenfragen und die darin behandelten Controverspunkte heranzutreten, was uns zugleich der Aufgabe überhebt,

auch diese selbst eingehender zu analysieren. Die Methode der Polemik jener Zeit, also auch Georgs und seiner Gegner, besteht nun darin, dass sie teils durch alle nur denkbaren Consequenzen, die sie auf Grund der gegnerischen Anschauungen entwickeln, diese letzteren als haltlos hinstellen oder direkt ad absurdum führen (vgl. 80:28f. u. s. w., und speciell 82:22f., wo Georg ausdrücklich die Folgerung als absurd bezeichnet), teils suchen sie ihre eigene Lehre als die einzig mögliche Consequenz der gegnerischen hinzustellen und so den Gegner zu ihrer Lehre herüberzuziehen (vgl. besonders die Wendung: so bekennst du also die und die Lehre, welche die unsere ist, ohne dass du es willst, z. B. 89:16f.). Diese letztere Art der Bekämpfung des Gegners (so z. B. in Frage A, C, Q, V), welche dann häufig direkt mit der vorwurfsvollen Frage verbunden ist, warum denn der Gegner sich dem Zugeständnisse, dass die betreffende Folgerung die einzig mögliche sei, gegen alle Logik entziehen wolle (so z. B. in Frage T, U, V), wird besonders oft verwandt in Beziehung auf den Hauptunterschied der monophysitischen und chalcedonischen Lehre, von denen jene Christus als „eine Natur aus zwei" und diese als „zwei Naturen, aber eine Existenz" bezeichnet. Indem nun Georg Natur und Person gleichsetzt (s. o. S. 195), so benutzt er die chalcedonische Lehre von den zwei Naturen dazu seinen Gegnern vorzuwerfen, dass sie wie Nestorius zwei Personen anerkennen. Hiermit hängt es zusammen, dass gar nicht selten die aus denselben Wendungen und Gedankengängen bestehenden Fragen und Gegenfragen wörtlich übereinstimmen, bis auf den einzigen Unterschied, dass der Chalcedonier gegen den Monophysiten von der einen Natur ausgeht, der Monophysit gegen den Chalcedonier aber von der einen Existenz (so z. B. Frage B, C, F, G, I, N, V bis 92:19); dabei stellt Georg sowohl der Forderung des Chalcedoniers Christus als „zwei (resp. in zwei) Naturen" zu bekennen, die Folgerung entgegen, dass, wenn das Bekenntnis „Christus aus zwei Naturen" falsch sein solle, es dann auch das Bekenntnis „Christus aus zwei Existenzen" sein müsse, (vgl. bes. auch 91:14—31 u. 91:42 — 92:19), als er auch umgekehrt die für sie vernichtende Folgerung zieht, dass, wenn das chalcedonische Bekenntnis „Christus in zwei Naturen" richtig sein solle, er dann auch zwei Existenzen resp. Personen sein müsse (vgl. bes. die vier Fragen S. 95f.), wie auch schon Severus behauptet hatte, dass die Annahme zweier Naturen notwendig zur Annahme zweier Hypostasen in Christus, also zu Nestorianismus führe (s. Herzogs R.-E[2], X, 246 u. Loofs, Leitfaden der Dogmengesch. S. 87). Um diese dem Monophysiten willkommene Schlussfolgerung nicht von sich aus anzuregen, hat es der Chalcedonier einigemale absichtlich vermieden, diese ihre Annahme zweier Naturen zur Sprache zu bringen, weshalb ihm dann Georg den Vorwurf macht, dass er in hinterlistiger Erwägung seinen Satz nicht recht zu Ende gebracht habe (so z. B. Frage A—E). — Zum Schluss sei noch auf die formelle Äusserlichkeit aufmerksam gemacht, dass die Gegenrede des Monophysiten durchaus nicht immer erst mit der Überschrift „Orthodoxer" beginnt, dass vielmehr hinter dieser die eigentliche „Gegenfrage" steht, deren Auffinden durch die

Überschrift erleichtert werden soll, wogegen die Entgegnung schon früher beginnt (so z. B. 80:29, 81:10. 34, 82:8. 40 u. 87:44).

1. Die 22 Fragen und Gegenfragen. — Die auf Frage A (betreffs dieser vgl. S. 198 u. 195f.) folgenden Gruppen von Wechselfragen, in denen sich Georgs Polemik abspielt, sind in kürzester Fassung folgende: 1) Die eine Natur, die Christus nach monophys. Lehre, resp. die eine Existenz (= ein Christus, ein Sohn), die er nach chalcedonischer Lehre ist — ist sie geschaffen, unerschaffen oder geschaffen und unerschaffen? (Frage B), — in Einheit oder Wesensverschiedenheit? (C), — zusammengesetzt oder einfach? (D), — wie viele Existenzen resp. Naturen umschliesst sie? (E), — ist sie Gottes, des Menschen oder Gottes und des Menschen? (F), — ist sie wesensgleich dem Vater oder uns? (G); — 2) die eine zusammengesetzte Natur (nach monophys. Lehre) und der aus zwei Naturen bestehende fleischgewordene Gott (nach chalced. Lehre) — ist sie resp. er in oder ausserhalb der Dreiheit? (H), — Gottes oder des Menschen? (I), — auch Vater und Geist? (J), — die Dreiheit oder eine andere resp. ein anderer ausser ihr (K), — mit der Dreiheit eine Natur oder zwei resp. drei? (L); — 3) diese eine Natur resp. eine Existenz (= ein Sohn) — ist sie dessen, der angenommen hat oder dessen, der angenommen worden ist? (M), — éine, da doch aus Logos und Leib? (N), — Wesen oder Accidens? (O); — 4) in den Fragen P—S tritt Georg falschen Folgerungen entgegen, die der Gegner aus der monophys. Gleichsetzung von Natur und Existenz ziehen will, indem er auch hier von der Existenz aussagt, was der Gegner von der Natur; — und ebenso 5) in den Fragen T—V, wo er zeigt, dass eben dieselben Gründe, die den Chalcedonier abhalten Christus als zwei Personen anzusehen, auch ihn abhalten, Christus als zwei Naturen anzusehen.

Sie stehen im Brief Georgs an Mares, S. 79—92. Dieser Mares (syr. Mārī, vgl. Thes. Syr. 2225 u. 1997) war Abt des Klosters der Stadt Tell-ʿAdda oder Teleda, d. i. wahrscheinlich des heutigen Telʿādi oder Telʿāde, das (nach Sachau, Reise in Syrien und Mesopotamien S. 459, vgl. Socin, Pal. u. Syrien[2] S. 480) zwischen Antiochien und Aleppo liegt (verschieden von TeʿEdâ an der Strasse von dem südöstlich von Ḥamâ gelegenen Selemije nach dem zwischen Ḥaleb und Palmyra gelegenen es Saʿân we es Suwên), — desselben Klosters, in welchem einst Jakob von Edessa in Zurückgezogenheit den Text der Peschiṭtha mit Hülfe der griechischen Übersetzung des A. T. 704/5 revidierte. — Zur Einleitung. **80.** Z. 4f. muss es heissen: Ich Ungelehrter aber, indem ich eine zweite Fahrt (eig. Schifffahrt) mache, mache ich in einer anderen Weise die Polemik auf diese absurden Fragen, indem ich durch Felsenfragen ihre Absurdität zerschelle (eig. auflöse, d. i. bildlich s. v. a. widerlege); der ganze Satz ist also auf das Bild einer Seefahrt durch gefährliche Klippen gegründet: Georg macht eine zweite Fahrt, um das Schiff dabei an den Felsen zu zerschellen, d. h. er greift die Fragen des Gegners auf und wiederholt sie, aber nur zu dem Zwecke, um sie an den scharfen Kanten seiner unwiderleglichen Gegenfragen zu vernichten,

dadurch dass er ihre Haltlosigkeit allen Einsichtigen kundthut. — Z. 7ff. Das Citat findet sich in der 37. (ehedem 31.) Rede Gregors von Nazianz, die er 380 in Konstantinopel hielt: *εἰς τὸ ῥητὸν τοῦ Εὐαγγελίου· Ὅτε ἐτέλησεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, καὶ τὰ ἑξῆς* d. i. Matth. 19, 1ff. (Maurianerausg. I, 645ff.: p. 649, bei Migne, Patrol. Gr. T. 26, S. 281ff.: p. 288sq.): *Ὥστε δυνάμεθα καὶ ἡμεῖς μιμούμενοι Χριστὸν, ἔστιν ὅτε τοὺς περιέργως ἡμῖν διαλεγομένους ἐπιστομίζειν, καὶ ἀτοπωτέροις ἀντερωτήμασι* (einige codd. *ἐρωτήμασι*) *τὴν ἀτοπίαν τῶν ἐρωτήσεων.* Vgl. auch Matth. 22, 34 und o. 125:43, sowie 100:1ff. — Z. 20f.: so setze auch ich . . . die Buchstaben meinen Fragen vor. — Die 22 Fragen und Gegenfragen. Betreffs des Inhalts s. vor. S. — Z. 31. „Wie es sich geschickt hätte“, d. h. wie es die Logik gefordert hätte. — Z. 34. Statt: „dieses Vater“ (wie ich in der Handschrift lesen zu müssen glaubte, wogegen sich bei der Revision durch H. Dr. Bezold herausgestellt hat, dass nichts mehr zu lesen ist, so dass wir auf Conjectur angewiesen sind) ist entweder zu lesen: „dieses ‘in einer anderen’ sc. Natur“, oder noch einfacher so: „Aber dieses Weitere (eig. „Andere“) das ich gesagt habe, hat er nicht gesagt zum Abschlusse“, d. h. um seinen Satz logisch richtig zum Abschluss zu bringen. — **81.** Z. 1: „deshalb“, dafür in der Handschrift „hier“. — Z. 13. Vgl. Thes. Syr. 238. — Z 18. Die Worte „und unerschaffen“ sind am Rande von späterer Hand hinzugefügt. — Z. 25. Diodor von Tarsus († kurz vor 394) und Theodor von Mopsuestia († 428) werden als Vorgänger des Nestorius genannt (s. S. 194), sofern sie zuerst im Gegensatze zu der in Alexandrien herrschenden Lehrweise, die die Einheit des Göttlichen und des Menschlichen in Christo hervorhob, schärfer zwischen beiden trennten, weshalb schon Cyrill sie bekämpfte und Rabbūlā von Edessa († 435), früher Schüler Theodors, ihre Schriften verdammte (vgl. Bickells Übersetzung der Schriften des Rabulas in der Bibl. der Kirchenväter, S. 162). — Z. 30. „Diese eine Natur . . . ist sie euch in Einheit (besser: durch die Vereinigung, wie 86:35) eine? Oder [ist sie] in Wesensverschiedenheit? Wenn durch die Vereinigung eine, [dann sind es] bei Wesensverschiedenheit zwei (d. h. wohl: wenn die eine Natur erst durch die Einigung zu einer geworden ist, dann sind es von Haus zwei Naturen). — **82.** Z. 3ff. Zur Frage D vgl. die 4. Frage auf S. 94. — Z. 7: „zugleich“ eig. „ein und dieselbe“. — Z. 8: diese seine wunderbare Frage. — Z. 44: Der korrekte Text lautet: „. . bekennst: eine Existenz und eine Natur Christi und drei Existenzen der heiligen Dreiheit, die eine Natur sind. Wenn aber zwei Naturen die eine umschliesst, als welche du Christus bekennst“ (vgl. 85:16 u. 86:17); das Wort qᵉnūmā = ‘Existenz’ hat beidemale das auf die Randnote hinweisende Zeichen. — **83.** Z. 7. Wenn Gottes [sie ist], so ist Lüge die des Menschen; wenn aber u. s. w. — Z. 28f.: „ebenso“, eig. „in demselben Wesen“ = „desselben Wesens“. — **84.** Z. 12. Georg zieht hier eine Consequenz, die, wenn man das Anbeten wörtlich nimmt, auch Nestorius nicht gezogen hat, wie sein bekannter Spruch zeigt: *χωρίζω τὰς φύσεις, ἀλλ᾽ ἑνῶ τὴν*

προσκύνησιν; doch steht hier „anbeten" ganz in dem Sinne wie im Vorausgehenden „bekennen". — Z. 29. Bestimmung d. i. Definition (so z. B. auch 122:21). — Z. 30. Statt „Natur" muss es selbstverständlich „Existenz" heissen. — Z. 47f.: „Dieser eine Christus, den du . . . als zwei Naturen bezeichnest, d. h. als Gottheit und Menschheit, ist er Gott oder Mensch? Wenn nur Gott, alsdann ist er nicht Mensch; wenn aber nur Mensch, alsdann ist er nicht Gott; oder u. s. w. — **85.** Z. 7ff. Zur Frage J vgl. o. S. 98ff. — Z. 11: „fleischgewordene Natur", eig. Natur, die fleischgeworden (ebenso auch sonst im Folgenden). — Z. 26: „von dir" vor Christus einzuschalten. — Z. 47: Da auch du uns antworten musst. — **86.** Z. 2 u. 5f.: *ἴδιος* oder *κοινός* d. i. als Individuum oder als Gattungsbegriff, s. o. S. 193. Vgl. o. 101:9ff. — **87.** Z. 10ff. „Diese eine fleischgewordene Natur, wie ihr sagt, als ob die Natur des Gott-Logos und des Leibes (durch Wesensgleichheit von Haus aus) ein und dasselbe wäre — wird diese von euch verstanden?" (vgl. 95:39 u. 43) und Z. 15f.: „Wenn aber wie éine Natur, welche die andere hält oder von der anderen gehalten wird (d. h. durch Absorption der einen durch die andere), wer kann u. s. w." — Z. 30: „Christus" resp. nach der Randnote „Person" (s. o. S. 194). — Z. 41: „Accidens", = *συμβεβηκός* bei Aristoteles, z. B. Kategorien, cap. 2 (s. G. Hoffmann, De hermen. Arist., p. 162); die *συμβεβηκότα*, die dann z. B. auch Johannes von Damaskus wieder in *συμβ. χωριστά* und *ἀχώριστα* einteilte, üben durch ihre Anwesenheit oder Abwesenheit keinen ändernden Einfluss auf die *φύσις*, auf die *οὐσία* der Individuen aus (vgl. Loofs, Leontius S. 62). — **88.** Z. 17. „ . . ist. Wenn sie aber nicht mit einander vereinigt worden sind, alsdann ist der Vater fleischgeworden und hat unter uns Wohnung genommen [Joh. 1,14], was zu sagen Blasphemie ist. Wenn aber u. s. w." — Z. 26: . . . nicht Gott, und wenn seine Natur Gott ist, so ist seine Existenz nicht Gott; und die u. s. w. — Z. 36. Betreffs der Aussage, dass manchmal von den Kirchenvätern „Natur" für „Existenz" gesagt werde, als beide in gleichem Sinne gebraucht, s. o. S. 193. — Z. 42: „des" statt „seines". — Z. 46. Wörtlich: du wirst (d. h. musst) bekennen. — **89.** Z. 28. Gemeint ist die Logik. — Z. 43f. Georg meint: Wie könnt ihr sagen, dass die Einheit keine Vermischung nach sich zieht? — **90.** Z. 24: „der" statt „seiner". — Z. 32: die zwei Naturen. — Z. 36 u. 91:3: Theorie, s. o. S. 194. — Z. 47: das er (d. h. der Gott-Logos, nicht aber die Existenz des Gott-Logos) sich einte — und zwar selbstverständlich gemäss u. s. w. — **91.** Z. 10f. Die verfluchte Schlange, vgl. Gen. 3, 1. 14. — Z. 19: hinstellt (eig. kundthut); wenn ihr aber ferner Christus als nicht geschaffen und geschaffen bezeichnet und als leidend u. s. w. — Z. 22f. Betreffs der Bedeutung der Zahlen an sich und innerhalb der beiden Lehrsysteme vgl. o. 106:4ff. (s. z. St.; weitere Beispiele bei Loofs a. a. O. S. 78, No. 8 u. 10) und unsere Darstellung des Standpunktes Georgs S. 196. — Z. 38f.: „denn jeder, der auf das Deinige und auf das Unsrige

stösst, erkennt leicht" (vgl. 92:42 u. 137:19). — **92.** Z. 18: „weil die eine Menschenverehrung einführt", wie Z. 26 u. sonst. — Z. 19—37. Recapitulation des ganzen Gegensatzes (s. o. S. 195 f.). — Z. 20. Statt: „denn dasselbe u. s. w." muss es heissen: es ist aber dasselbe zu sagen: 'aus zwei Existenzen' und 'in zwei Existenzen'. — Z. 42: „der auf diese Antworten stösst", wie 91:39.

2. Schwere „nestorianische" Fragen und Gegenfragen, S. 93—95. Sie bilden mit anderen Schriftstücken von gleicher Form und verwandtem Inhalt einen Anhang zu dem Briefe an den Abt Mares. Auch diese Fragen und Gegenfragen, die trotz der Überschrift (s. S. 197) gegen Chalcedonien gerichtet sind, sind identisch bis auf die Gegensätze: „aus zwei Naturen d. h. Existenzen" (nicht „in zwei"), was der monophysitischen Lehre entspricht, und: „aus zwei Personen" (hier syr. parṣufa = *πρόσωπον*, statt q^e^numa = *ὑπόστασις*) oder „geboren vom Vater und von Maria" oder „Sohn des Vaters und der Maria", was der chalcedonischen Lehre entspricht; nur in der 5. Frage, die vom Unterschiede der Naturen nach der Einigung handelt, geht der Wortlaut entsprechend der beiderseitigen Lehre (monophysitisch: nicht zwei Naturen, chalcedonisch: nicht eine Natur, wenngleich auch nicht zwei Söhne) auseinander. — **93.** Z. 26 ist einzuschalten: „Wenn ihrs aber anerkennt, wie bekennt ihrs nicht?" Da von hier an immer das Reflexivum „anerkennen" steht, so ist dies wahrscheinlich auch Z. 22 u. 24 statt des Aktivums „angeben" zu lesen. — Z. 27: „ihrer Natur" d. h. der Natur dieser beiden. — Z. 30. Das Substantiv n^e^qīfūthā, das immer mit „Verbindung" wiedergegeben ist, ist einer der wichtigsten nestorianischen Termini, (s. seine Erläuterung Bibl. Or. III, I, 353 u. 355, III, II, 214 f.); er steht für das griech. *συνάφεια* und bezeichnet die untrennbare Zusammenfügung der beiden Naturen in Christus (vgl. noch Ebed Jesu, Buch von der Perle 324). — **94.** Z. 31. Wörtlich: „der fleischgewordene Sohn und Person", was wegen des verschiedenen Geschlechts im Deutschen sprachlich nicht zulässig ist.

3. Häretische Fragen aus dem 2. Briefe des Succensus an Cyrill von Alexandrien und Fragen dagegen [resp. „die er dagegen schrieb", wie es nach einer Hinzufügung am Rande der Handschrift heisst], S. 95 f. Die 4 Fragen sind dieselben, welche Succensus, Bischof von Diocäsaera (nicht Dioscora, so Thes. Syr. 2583) in Isaurien an Cyrill gerichtet und welche dieser in seinem 2. Briefe (Migne, Patr. Gr., B. 77, p. 240—244) wörtlich wiederholt hatte; dieser 2. Brief an Succensus ist dadurch bekannt, dass Cyrill darin besonders deutlich darlegte, dass man auch nach der *ἕνωσις* von *μία φύσις τοῦ λόγου* reden könne, ohne damit die Menschheit zu beeinträchtigen, die durch das *σεσαρκωμένη* erwähnt wird. Auch in diesem Abschnitte handelt es sich um den Gegensatz von Natur und Person in der o. S. 198 geschilderten Weise, weshalb auch hier der Wortlaut der 2., 3. und 4. Frage bis auf diese beiden Wörter identisch ist, während in der 1. Frage statt „aus zwei Naturen" eingesetzt ist: „geboren von Gott und von Maria". — **95.** Z. 39. Wörtlich: erkannt wird, griech. *νοεῖται*. — Z. 40: *εἰς ἰδίαν φύσιν*. — **96.** Z. 1. Der Ausdruck

„verringert“ giebt die Vorstellung, die im syrischen Worte liegt, nur unvollkommen wieder; gemeint ist eine Vermischung, durch die die menschliche Natur „subtrahiert“, also weggenommen ist, derart dass nur die göttliche übrig bleibt. — Z. 10 u. 29 finden sich am Rande der HS. auch die Zahlen 3. u. 4. — Z. 15. Syr. „welches unsere Natur ist“, griech. „d. h. unsere Natur“. — Z. 32: „mit“ (entsprechend dem μετὰ) d. h. zugleich mit vollbewusster Seele, also nicht bloss körperlich (σαρκὶ γυμνῇ). — Z. 35: die zwei Naturen. — Z. 42: „so hält uns nichts ab“. — Z. 44: „wie geben wir da nicht zwei Personen zu“.

4. Es folgt weiter S. 96 die Beantwortung einer „von dem gottlosen (d. i. ketzerischen) Probus den Mönchen in Antiochia vorgelegten Frage“. Gemeint ist folgender Vorgang aus der Geschichte der christologischen Streitigkeiten, über welchen Dionysius von Tell-Maḥrē (Bibl. Or. II, p. 72ff.) berichtet: Probus und Johannes Barbur hatten im letzten Jahrzehnt des 7. Jahrhunderts, also nicht lange bevor Georg diesen Brief schrieb, die Lehre des Sophisten Stephanus von Antiochien angenommen, nach welcher sich mit dem Gedanken der Vereinigung keine Verschiedenheit der natürlichen Bedeutung desjenigen, woraus Christus besteht, verträgt, während sie ihn doch hatten bekämpfen sollen, und zwar im Auftrage des Patriarchen Petrus des Jüngeren von Antiochien, der aus den Kirchenlehrern zeigte, dass ein Unterschied der Naturen in Christo auch nach der Vereinigung bleibe, jedoch ohne Absonderung und Trennung. Nachdem dann Probus und seine Anhänger verbannt worden waren, verliessen sie die Meinung des Sophisten Stephanus, nahmen das Chalcedonense an und begaben sich zum Patriarchen Anastasius, der sie auch aufnahm. Nach Petrus' Tode baten sie dann den Anastasius, er möchte aus sämtlichen Klöstern Leute nach Antiochien kommen lassen, um ihnen zu beweisen, dass Petrus eine neue Lehre erdacht habe, da sie zwar einen Unterschied der natürlichen Bedeutung der Naturen zugäben, ihre Zahl und Absonderung aber leugneten. Die Mönche kamen und blieben 6 Monate in Antiochia; gegen sie schrieben Probus und Johannes 8 Bände, gegen welche die Mönche in eben so vielen antworteten. Diese Correspondenz ist uns, wenigstens teilweise, erhalten: die 7. u. 8. Abhandlung der Mönche gegen Probus und seine Nachfolger aus dem Jahre 696 (in Cod. Mus. Brit. Add. 12155 und die 7. und nur teilweise die 8. in Add. 14533, s. Wright's Cat. 943f. u. 971[a]; auch 9mal citiert, s. ib. 1317[a]); ferner (ib. p. 925[b] u. 963[b]) Stücke „aus der Abhandlung, die Probus nach Art eines Bekenntnisses verfasste und dem Anastasius, dem Patriarchen von Antiochien, gab“ und: „aus der Abhandlung, die er in der Synode zu Antiochien, hingab, als Gregor der Patriarch und mit ihm 12 Bischöfe dasassen“, sowie: „aus der 6. Abhandlung gegen die Mönche“; ferner: „aus der Abhandlung, die er verfasste, als er von den Orthodoxen excommuniciert wurde: Widerlegung ihrer Massnahmen samt Ad-absurdum-führen.“ — **97.** Statt des Wortes „Verschiedenheit“ liesse sich Z. 3. 7. 9 u. 14 auch „Unterschied“ sagen, denn das syr. Wort schuḥlafa entspricht dem griech. διαφορά, und für „Wesensverschiedenheit“ genauer „Wesens-Andersartigkeit“ (vgl. das

adj. ἑτεροούσιος). Auch hier operiert Georg mit dem Wesensunterschiede der Existenzen gegen den der Naturen. — Z. 8. Nach dem Wortlaut der Handschrift muss es heissen: „wie wir [oben] gesagt haben".

5. Brief Georgs an den Diacon Barchadbeschabba (d. i. „Sonntagskind") aus dem Kloster von Bēth-Melūtā d. i. Telitha, S. 97—102. Derselbe gehörte zu dem Kreise der gelehrten Männer, die sich wie Georg um Jacob von Edessa scharten, welcher gleichfalls einen Brief an ihn gegen die Anhänger des Chalcedonense schrieb, von dem ein Auszug erhalten ist (s. Wright's Cat. 1149^b; im Index nicht erwähnt). — In unserem Briefe handelt es sich um den Gegensatz der monophysitischen Lehre gegen die der Chalcedonier (s. Z. 24, vgl. Thes. Syr. 1750), die trotz vielfacher Berührungen mit dem Monophysitismus doch als Dyophysitismus zu bezeichnen ist (vgl. o. S. 100, Z. 28, sowie S. 194). Gegenüber dem Versuche des Chalcedoniers, aus dem erhofften Zugeständnis der Verschiedenheit der Natur des mit dem Gott-Logos geeinten Fleisches und der Natur der drei Personen der Gottheit zu folgern, dass Christus eben aus zwei Naturen bestehen (wörtlich: zwei Naturen sein, nicht: aus zwei Naturen entstanden sein) müsse (97:34 ff.), legt Georg mit grosser Klarheit dar, dass weder die Natur des Vaters, Logos und Geistes von den göttlichen Personen unterschieden werden dürfe, 98:18 ff., noch auch diese Natur sich mit dem Fleische vereinigt haben könne, Z. 40 ff., was sabellianischer Monarchianismus sein würde, ebensowenig aber eine andere Natur 99:10 ff., weil sich dann ja gar nicht die Natur des Gott-Logos mit der Natur des Fleisches vereinigt hätte, und dass sich dasselbe Resultat ergiebt, wenn man statt „Natur" einsetzt „Gott" Z. 40; aber hieran fügt Georg 100:6 ff. noch eine principielle Auseinandersetzung mit der chalcedonischen Lehre von zwei Naturen und éiner Existenz, die unhaltbar sei, weil die Aushülfe die Naturen als generelle Naturen (vgl. die Frage K S. 85 f.) zu fassen (um der nestorianischen Annahme zweier Personen zu entgehen) daran scheitert, dass dann auch die Natur des Menschen generell verstanden werden müsse Z. 25 ff., indem übrigens der Name „Natur" gar nicht bloss in allgemeiner, sondern auch in individueller Bedeutung von den Kirchenlehrern gebraucht werde (101, 2 ff.), wogegen die Monophysiten in Übereinstimmung mit diesen Kirchenlehrern annehmen, dass aus der Einigung der Natur resp. Existenz des Gott-Logos mit dem Fleische éine fleischgewordene Natur resp. Existenz des Gott-Logos d. i. éine Person, éin Christus zu Stande gekommen sei (Z. 21 ff.).

Z. 25. Statt „Leute" muss es heissen: „einige von denen". — Z. 33: eine Antwort d a r a u f. — **98.** Z. 12 ff. Der bildliche Ausdruck: „einen Fallstrick legen" erklärt sich nach Stellen wie Ps. 64, 6, wogegen die Bibelstelle, die Georg im Auge hat, höchst wahrscheinlich Am. 3, 5 ist, d. h. nach dem Wortlaute der Peschiṭtha: „Es fällt doch nicht ein Vogel in die Schlinge am Boden ohne den Jäger?"; zu dem Ausdruck: „die Vernunft lässt den Fallstrick losfahren" vgl. Luc. 21, 35 Peš., wo sich das Peal des ZW. findet. — Z. 33. Mit

der „Nachforschung“ ist hier das haarspaltende Ziehen von Schlüssen und Consequenzen gemeint (jedoch 99:40 s. v. a. Kritik). — Z. 46 ff. Wörtlich: Denn dann bekennst du, dass der Vater“ u. s. w. — **99.** Z. 3. Nach Epiphanius, haer. 62, lehrte Sabellius in der That, dass Vater, Sohn, Geist *μία ὑπόστασις* seien (vgl. Harnack in Herzogs R.-E.², X, 208 ff.). — Z. 18: „indem es kein (d. h. ohne dass es) Wild fängt“, eine ganz gleiche Stelle findet sich bei Cyrill (397, 12 nach Thes. Syr. 3036). — Z. 27. Im Syrischen steht ausdrücklich „ist“ statt „sind“, also ist gewissermassen als Subject gedacht: der mit dem Fleische geeinte Logos. — Z. 48: eig. auf deine Fragen hin. — **100.** Z. 1 ff.: „indem wir von unserem Erlöser Christus und von seinen Heiligen dies gelernt haben (was sich auf Matth. 22, 34 und den o. 80:9 ff. citierten Ausspruch Gregors von Nazianz bezieht); von wo her ihr aber auf die derartigen Fragen gebracht worden seid, du . . . [dies] höre weiter in Kürze.“ — Z. 9: „der des Logos“ eig. welche eintrat (resp. zu teil ward) dem Fleische. — Z. 17. Oder: zu der allbekannten d. i. selbstverständlichen Natur der Dinge. — **101.** Z. 9 f. Vgl. o. S. 193, sowie zu 86:5 f. — Z. 32. Wörtlich: mit eurem bösen Willen. — Z. 35: „was sehr lächerlich ist, indem aus ihnen eine Existenz zu Stande gekommen ist, was unmöglich (d. h. logisch undenkbar) ist.“ — **102.** Z. 2: „in böswilliger Absicht“, = griech. *κακουργίᾳ* (vgl. das Umgekehrte Ps. 34, 17, s. Thes. Syr. 2688). — Z. 4: „feststellen“, resp. „aufstellen“, „behaupten“. — Z. 5: „den Sinn Christi haben resp. nicht haben“, vgl. Rö. 8, 9. Gal. 4, 6, sowie 1 Kor. 2, 16. — Z. 22. Der Ausdruck ist nach 119:15 f. zu erklären; Georg meint also, er habe nur den äusserlichen Anstoss geben wollen zur Wissensvermehrung dessen, an den er schreibt.

6. Den Schluss der Briefe christologischen Inhalts bildet S. 102—106 das einem anderen Blatte als die vorausgehenden Briefe entnommene Stück (s. Z. 32) über „eine andere häretische Frage“, aus einem Briefe an den Presbyter Josua (s. o. S. 167 f.). Der Brief behandelt das Verhältnis der beiden Wesenheiten (*οὐσίαι*, vgl. o. S. 193 f.) Christi, der göttlichen und der menschlichen, d. i. des Logos und seines Fleisches. Zuerst stellt Georg den falschen Annahmen, dass jede der Wesenheiten entweder Existenz [im Sinne von Individuum] sei (102:44 ff.) oder nur ein blosser Name (103:6 ff.), seine Anschauung entgegen, dass sie allgemeine Wesenheiten (s. u. zur Stelle) seien (Z. 17 ff.); sodann stellt er den falschen Annahmen, dass der Logos und sein Fleisch zwei Götter oder zwei Menschen oder ein Gott sei (Z. 31 ff., da hier der neue Abschnitt beginnt), ferner auch der gegnerischen Anschauung, dass sie ein Gott und ein Mensch seien, was unbedingt zur Annahme zweier Personen führe (Z. 45 ff.; Näheres s. z. St.), die monophysitische Glaubenslehre entgegen, wonach Christus éine fleischgewordene Natur und Existenz ist, d. h. éin Christus vermittelst der Einigung des Logos und seines Fleisches (104:19 ff.), d. h. so lange (also weder vorher noch nachher) als ihre gegenseitige Einigung besteht, wie Georg auch durch Analogieen aus der Natur klar macht (Z. 25 ff.), wogegen

man nur dann von zwei Wesenheiten redet, wenn man mit dem Verstande resp. absichtlich ihre Verschiedenheit ins Auge fasst (s. o. S. 194), während sie uns ohne diese Idee der Trennung als eins erscheinen (105:7ff.), also ohne dass Trennung und Teilung zugelassen wird, wie bei den Nestorianern, die folgerichtig auch zwei Christus annehmen müssen, was sie zwar unter Hinweis auf die von ihnen behauptete Einigung der zwei Naturen resp. Personen abweisen, aber mit Unrecht, da jede Zahl Teilung mit sich bringt (Z. 29ff.), denn wenn keine Teilung, dann würde auch die Zweizahl wegfallen (106:5ff.); und darum eben reden die Monophysiten nicht von einer Zweiheit, sondern bekennen Christus als éine Natur d. h. als die eine fleischgewordene Existenz, wobei sie den Ausdruck „Wesenheit" nur deshalb vermeiden, weil dieser Ausdruck bei den rechtgläubigen Lehrern nicht gebräuchlich ist (Z. 23ff., vgl. o. S. 195). — 102:45 — 103:2: . . . so habt ihr die Ansicht des Nestorius, der in Christus zwei Existenzen bekannte (eig. sagte); wenn ihr aber sagt, die göttliche Wesenheit . . sei die drei Existenzen der heiligen Dreiheit, und weiter: die menschliche Wesenheit . . . sei die vielen Existenzen aller Menschen, alsdann hat sich u. s. w. — **103.** Z. 13: „zu einer anderen Finte" (ṭukana) statt Modus; also: wenn ihr auf eine andere Finte verfallt. — Z. 17. Eventuell: „wir bekennen sie (die Wesenheiten) als allgemeine Wesenheiten." Damit sind gemeint die gemeinsamen Merkmale des Allgemeinen (*αἱ καϑ' ὅλον κοινότητες*), durch welche die Wesen unter sich verbunden sind; dagegen die Wesens- und Naturunterschiede Z. 23 u. 29 (so besser als: — verschiedenheiten) sind die specifischen Differenzen, durch welche sich die Species von anderen Species des Genus unterscheidet (*αἱ εἰδοποιοὶ διαφοραί*), d. h. die Eigenschaften, die nicht Accidenzen sind, sondern die selbst das Wesen konstituieren (deshalb auch *οὐσιοποιοὶ ἰδιότητες, τὴν φύσιν τοῦ ὑποκειμένου δηλοῦντες*), und rücksichtlich des Individuums die *ἰδιώματα ἀφοριστικά*, die das Individuum von anderen Individuen der Species unterscheiden, indem jedoch unter *ἰδίωμα* und *ἴδιον* nicht nur die individuellen, sondern auch die speciellen Eigentümlichkeiten des Individuums verstanden werden (so Leontius von Byzanz in den tres libri contra Nestorianos et Eutychianos bei Loofs S. 60ff.). Georg zeigt nun, wie eine Vereinigung der Eigenschaften resp. der Wesensunterschiede der Gottheit und Menschheit zur Annahme éiner Person resp. éines Christus in Vermischung und Veränderung und Wechsel führt, was die Gegner doch nicht wollen. — Z. 38. Als „Wesensverderber" werden zwar sonst die Nestorianer bezeichnet (s. Thes. Syr. 527), aber hier wird an extreme Monophysiten zu denken sein; vgl. 104:14ff. — Z. 40ff. Im Gegensatz zu Severus und seinen Anhängern, die die Unvergänglichkeit (*ἀφϑαρσία*) des Leibes Christi dem erhöhten Zustande des Gottmenschen vorbehielten, behauptete Julian von Halicarnass, der mit Severus bald nach 518 in Ägypten, wohin sich beide geflüchtet hatten, hierüber in Streit geraten war (s. Loofs S. 31), samt seiner Partei die Aphtharsie schon von dem Momente der Fleischannahme an, d. h. der Leib Christi, als vom Wesen der gött-

lichen Natur angeeignet, ist nach ihrer Ansicht nicht mehr vergänglich, sondern des Gott-Logos, der zwar leidet, aber nicht wie andere Menschen, sondern durch freiwillige Übernahme (vgl. noch den Art. Monophysiten in Herzog's R.-E.^{2}, X, 247, sowie Harnack, Dogmengesch. II, 388f.). Der Name Phantasiasten für Julian und seine Anhänger stammt aber daher, dass dieser lehrte, Christus sei nach der Auferstehung ein Phantasma (vgl. z. B. Barh. Chron. eccl. 197:11). Über die „Häresie der Phantasiasten" berichtet in 8 Kapiteln die Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor, Bischofs von Mytilene, der uns auch die ersten zwei Briefe des Julian mit den Antworten des Severus mitteilt (s. Land, Anecd. Syr. III, 263—271). Ausserdem sind uns von dieser Correspondenz Julians mit Halicarnass über die Corruptibilität und Incorruptibilität des Leibes Christi, welche von dem Bischof Paul von Callinicus (d. i.: ar-Raqqa, vgl. über seine Lage Albrecht, Ḥarizi S. 30), der 519 von seinem Bischofsstuhle vertrieben ward, übersetzt worden war (s. Wright, Syr. Lit. 834[a]), Teile (drei Briefe mit Antworten und eine Abhandlung des Severus gegen Julian; letztere lateinisch im Spicilegium Romanum X, 169) in Cod. Mus. Brit. Add. 17200, sowie „die acht Kapitel des Julian mit Widerlegungen" in Add. 14529 (s. Wright's Cat. 554. 919, vgl. 1059. 1301) erhalten; ausserdem finden sich Fragmente der Schriften des Severus gegen Julian im Urtext bei Mai, Script. vet. nova coll. VII, 288f., vgl. IX, 725ff. Dass aber diese Streitfrage gerade zur Zeit Georgs eine aktuelle Bedeutung besass, kann man wohl daraus schliessen, dass man nur wenige Jahre nach Abfassung unseres Briefes, im Jahre 729, auf der 8. und letzten Synode in Dwin, der damaligen Hauptstadt und dem Sitze des Katholikos von Armenien, unter Johannes IV. auf Veranlassung des syrisch-jakobitischen Patriarchen Athanasius, desselben, der Georg zum Patriarchen ordiniert haben soll (s. Brief Georgs S. 8, vgl. Bibl. Or. II, 338), den Julian und seine Schriften und Lehren, sowie alle seine Anhänger verdammte. — Z. 41f. Der Satz: alle Eigenschaften des Logos hat das Fleisch infolge der Einigung mit dem Logos angenommen (nicht: erhalten), enthält nach dem Obigen samt der Gleichsetzung Gott-Fleisch den Kern der Lehre Julians. — **104.** Z. 1ff. Georg geht von dem Ausdrucke „ein fleischgewordener Gott" aus, den die Chalcedonier gebrauchten, um der Erwähnung der zwei Naturen und der von ihren Gegnern hieraus gefolgerten Annahme zweier Personen zu entgehen, und weist zunächst nach, dass doch auch die Bezeichnung „eine Wesenheit" resp. „eine Natur" dann nicht unsinnig sein könne, indem er sich vorläufig auf denselben Standpunkt stellt, von dem die Gegner ausgehen; aber — fährt er fort — thatsächlich bezeichnen wir gar nicht „den Logos und sein Fleisch" gemäss der unterschiedlichen Ausdrucksweise, nach welcher sie als eine Art Summe einzeln neben einander genannt würden, als eine Wesenheit resp. Natur oder Existenz, sondern wir reden von dem einen Christus als der einen fleischgewordenen Natur des Logos. — Z. 37ff. Die Analogie des aus Leib und Seele zusammengesetzten Menschen, dessen eine Natur von den an sich sehr verschiedenen Naturen gebildet wird, war schon früher oft verglichen

worden und findet sich auch bei Severus zur Verdeutlichung der Vorstellung von der einen zusammengesetzten Natur, welche Georg von ihm entnommen hat (s. Art. Monophysiten in Herzogs R.-E.[2], B. X, S. 247). — Z. 40. Georg hat wahrscheinlich Stellen wie 1 Kor. 15, 44 und ev. 2 Petri 1, 13 im Auge. — S. 42: „gemäss der getrennten Ausdrucksweise“ (vgl. o. Z. 12), d. h. wenn der Logos und sein Fleisch nicht als in dem Fleischgewordenen zusammengehörig, sondern einzeln genannt werden. — **105.** Zu Z. 15ff. vgl. o. S. 206, zu Z. 32f. Loofs S. 56. — Z. 39ff. Besser: den Namen der Einigung, der als etwas Einheitliches (wörtlich: unum aliquid) den erweist, von dem es (d. h. das Wort „eins“ resp. „einer“) gesagt wird, während der Zeit, die angegeben wird. — **106.** Z. 2. Das dem griech. Lehnwort Sylbe in Z. 1 entsprechende syr. Wort bedeutet eigentlich Gedanke und bezeichnet die Sylbe als Sinneinheit. — Z. 11. Georg meint, dass jede Teilung an sich den Gattungsbegriff der Zahl constituiert; wenn aber die Gegner aus apologetischem Interesse für ihre Lehre dies verneinen, dann fällt auch die Zweiheit dahin, und somit kommt dann von selbst der monophysitische Standpunkt zu alleiniger Geltung. — Z. 21: als eine Natur (statt: Einigung). — Z. 24f.: „nicht deshalb, weil er éine individuelle Wesenheit, wie auch éine individuelle Existenz und éin individueller Gott nicht ist, sondern u. s. w.“ — Z. 29f.: „zumal da wir das Wort Natur haben, das bei den Lehrern gebräuchlich ist und in der Christologie häufig vorkommt, wie wir gesagt haben.“

IV. Kirchenrechtliches und Liturgisches.

Viertes Kapitel des Briefs Georgs an den Presbyter Josua, S. 106—107, vgl. Brief Georgs S. 59—62 = St. u. K. 336—339: ob ein rechtgläubiger (als monophysitischer) Presbyter einem häretischen Diakon Absolution erteilen dürfe. In keiner der Konziliensammlungen (s. Brief Georgs S. 61, Anm. 2) finden sich dem Wortlaute nach die in diesem Kapitel enthaltenen Bestimmungen (ausgenommen das Citat Anal. 122:2; s. u.); doch giebt es verschiedene Beschlüsse bekannter Konzilien, in denen ähnliche Bestimmungen betreffs dieses Reservatrechtes der Bischöfe getroffen werden, sofern eben nur sie befugt sein sollten, durch Handauflegung die Wiederaufnahme (reconciliatio) reuig in den Schooss der Kirche zurückkehrender häretischer Kleriker zu bewirken (vgl. den 8. Kanon der Synode von Nicäa und den 2. Kanon der von Ancyra 314). In den erwähnten Fällen ist die Wiederzulassung solcher Kleriker zum Kirchendienste ausdrücklich den Bischöfen reserviert (wie hier Anal. 122:13); dagegen finden sich auch anderweitige freiere Bestimmungen für den Fall besonderer Gefahr und der Befürchtung nahenden Todes (so im 1. Kanon der Synode von Oranges 441 bezüglich häretischer Laien, vgl. Bibl. Jur. can. p. 145

u. 336) wie hier, wo es im Anschluss an einen bestimmten Vorfall den Presbytern — vorausgesetzt dass der Bischof abwesend war — gestattet wird, einem Diakon die Absolution zu erteilen, aber nur in dem Falle, wo dieser nicht im Stande ist sich selbst an den Bischof zu wenden (vgl. noch den Brief von Konstantinopel über dieselbe Frage, Brief Georgs S. 112). Aber man wird überhaupt betreffs der Entscheidung Georgs nicht an Koncilsbeschlüsse zu denken haben. — Anal. 121:24. Vor „d. h." ist das dem „chalcedonisch" gleichgesetzte „häretisch" aus dem Zusammenhange zu ergänzen (vgl. hierzu S. 97:18. 24 u. 28, sowie S. 195 ff. die Darlegung über den dogmatischen Gegensatz der dyophysitischen Chalcedonier); hierdurch erledigen sich die Brief Georgs S. 59 Anm. 2 und S. 111 ff. ausgesprochenen Vermutungen. — ib. Zum Ausdruck und Begriff der Absolutionserteilung vgl. Bibl. Or. III, I, 483; Barh. Chron. Eccl. 255, 10. 13. — Z. 28. Über das Amt der Periodeuten, welche im Oriente nach der Bestimmung des 57. Kanons des Koncils zu Laodicea an die Stelle der Chorepiskopi (betreffs dieser vgl. can. XIV des Concils von Neocäsarea im Spic. Solesm. IV, 223 und Johannes von Ephesus in Land's Anecdota Syr. II, 69, 6) traten und durch Visitationen hinsichtlich der allgemeinen Aufsicht und auch sonst ihre Stelle vertraten, und über ihre Bedeutung in der syrischen Kirche (s. Bingham, Orig. eccl. I, 198 sq.) vgl. Brief Georgs S. 113 f. Auch aus unserer Stelle (vgl. Anal. 122:3. 13 u. 17) ergiebt sich, dass sie unmittelbar unter den Bischöfen standen, ohne deren ausdrückliche Genehmigung sie besonders nicht die höheren Weihen erteilen durften, dieselben aber in vielen Fällen zu vertreten hatten (vgl. noch die Kanones des Rabulas, deutsche Übers. in der Bibl. der Kirchenv. S. 231 ff. mit Overbeck 212:7 u. 251:1). — **107.** Anal. 122:2: „dem Priester, welcher gegessen hat" (wie schon Brief Georgs S. 60 richtig; vgl. S. 115); Georg hat hier einen Kanon des Severus im Sinne, den Gregorius Barhebräus im Nomokanon p. 13 mitteilt: Si fuerit necessitas mortis, ipse presbyter etiam non ieiunus baptizet, indem er mit dieser freieren Bestimmung rücksichtlich der Nottaufe die freieren Bestimmungen über die Absolution von häretischen Klerikern im Falle nahenden Todes vergleicht. — Z. 14: „seines Amtes walten" (vgl. Bibl. Or. II, 252), d. h. hier: das thun, was in dem betreffenden Falle kraft des Amtes zu thun nötig ist. — Z. 15. Da den Laien (und Weibern) das Betreten des Altarraumes untersagt war (vgl. Conc. Laodic. c. 19 u. 44), so liegt in der Erlaubnis zum Betreten desselben die Wiederaufnahme in das Amt und die Würde des Priesters, wie denn die Priester bei Gregor von Nazianz (or. 19 u. 20) geradezu *ἡ τάξις* (resp. *οἱ*) *τοῦ βήματος* heissen. — Z. 22. Noch wörtlicher: „die über ihn verhängt worden ist".

Siebentes Kapitel desselben Briefes, S. 107—108, vgl. Brief Georgs S. 81—84 = St. u. Kr. 358—361: über die Frage, ob es den Geistlichen erlaubt sei verhüllten Hauptes betend und räuchernd bei der Feier des Abendmahles vor dem Altare zu stehen. In den Sammlungen der für die abendländische Kirche massgebenden Verordnungen finden sich hierüber, so weit ich sehe, keine näheren

Bestimmungen. Die Äusserungen Georgs, dass das Tragen einer Kopfbedeckung in der Kirche oder im Altarraume nur für Alte und Schwache gestattet sei, vorausgesetzt dass es keine Kapuze (d. h. eine Kappe in Kugelform) wäre, ist deshalb auffällig, weil eine solche Kapuze zur Amtskleidung der jakobitischen Patriarchen gehörte, so dass sie ohne diese gar nicht aus dem Hause gehen durften (Barhebr., Chron. eccl. 357, 21), ähnlich wie die syrischen Bischöfe, die eine Art Turban über die Kapuze ziehen. Ebenso gehörte sie zur Mönchskleidung (s. Thes. Syr. 1781); sie wurde von den Mönchen nicht nur innerhalb des Klosters für gewöhnlich getragen, sondern sogar während der Liturgie, d. h. des Gottesdienstes, wie Assemani bezeugt (vgl. Bibl. Or. II. Diss. de Monophysitis. X. De presbyteris et clericis: De monachis Syris) und eine nach der Tradition dem Pachomius von einem Engel überlieferte Bestimmung ausdrücklich fordert: „sie sollen also, wenn sie zur Feier der Sakramente Christi herantreten, sowohl die Gürtel lösen als auch die Schafpelze ablegen, indem sie nur die Kapuzen aufbehalten" (vgl. noch den „Kanon der Perser"). Anderer Art ist dagegen das Verbot des Tragens von härenen Kleidern d. h. der eigentlichen Mönchskleidung, wofür nach einer Randbemerkung weltliche Kleidung oder — statt der gewöhnlichen schwarzen — weisse Wollgewänder ohne Kapuze treten sollen, für die ausserhalb des Klosters sich aufhaltenden Periodeuten und sonstigen Klosterbrüder in den Kanones des Rabulas (syr. Text bei Overveck 212:15ff., deutsche Übers. von Bickell S. 226), weil es nur den Grund hat, das Mönchskleid nicht der Verspottung auszusetzen. (Vgl. noch Panegyrikus auf Rabulas, syr. Text 184:26, vgl. deutsche Übers. 188f. und die Note S. 409, wo biruna nicht, wie heutzutage, eine kapuzenähnliche Kopfbedeckung ist, sondern das syr. Diminutiv von birrus resp. birrum d. i. ein Mantel ohne Kapuze). — Anal. 130:7. Mit dem „Incenseinlegen" von seiten des Priesters während des Proömiums begann der Gottesdienst; vgl. Bickell, Conspectus p. 80ff. — Z. 9. Der Brief des Severus, dem diese Stelle entnommen ist, findet sich nicht unter den in den Handschriften des Britischen Museums uns erhaltenen Briefen (vgl. Wright's Cat. p. 1323). — Z. 10. Da der Plural „Äbte", wörtlich: Klosterhäupter = Archimandriten (vgl. Nöldeke, Syr. Gramm. § 141), wohl kaum so zu erklären ist, dass das Kloster wegen seiner Grösse und Ausdehnung wirklich zwei Äbte gehabt habe, so wird man wohl anzunehmen haben, dass das Kloster zugleich Bischofssitz war, und dass der Bischof uneigentlich mit als Klostervorsteher bezeichnet wird, weil die Mönche in diesem Falle zugleich mit unter dem Bischofe standen (vgl. z. B. die Bemerkung Bibl. Or. II, 419[a]: coenobium S. Matthaei, cui Christophorus Metropolita Adaeusque Archimandrita praeerant, vgl. ib. die Diss. de Monophysitis. De Monachis Syris). — Z. 18. Das syr. Compositum giebt das griech. εὐσχημόνη wieder. — **108.** Z. 21. Mit der „Schwachheit", die sie schonen (wörtl. trösten) sollen, ist nach dem Zusammenhange eine Glatze gemeint, die sie bedecken sollen, um sich vor Erkältung leichter zu bewahren. — Z. 27. Gemeint ist, dass ja niemand da ist, der es sehen kann. — Z. 29: erstarren resp. frieren. —

Anal. 131:2. Nach Z. 4 wird wohl auch hier „Altarraum" statt „Altar" zu lesen sein; doch lässt sich auch letzterer Ausdruck rechtfertigen. — Z. 3. Unter dem „Mantel" hat man sich nach dem Arabischen ein langes Kleid (sonst mit Franzen und Schleppe; arab. Übers. Ri. 4, 18) vorzustellen. — Z. 7. Vgl. o. S. 45: Anal. 110:19. — Z. 8. Genauer: der Verdamnis jenes, des Teufels. — Z. 11. Eig.: „Denn deine Rede deutet damit (nämlich durch den Ausdruck: „nicht nur" . . . „sondern auch") an".

Brief Georgs an den Presbyter Josua aus dem December des Jahres 718, S. 108—110: über drei das Abendmahl betreffende Fragen, bei deren Beantwortung sich Georg gegenüber dem mannigfachen Aberglauben jener Zeit, der sich z. T. in christliche Vorstellungen hineingeflüchtet hatte (auch betreffs des Abendmahls, vgl. Kayser S. 12ff. u. 22 und Bickells Übers. des Rabulas S. 237), wie Jacob von Edessa und andere geistig hochstehende syrische Gelehrte und Kirchenleiter als ein im besten, wahrhaft paulinischen Sinne des Wortes freier, allem Formelwesen abgewandter Mann erweist.

Erste Frage: ob das Abendmahl, wenn es ohne die heilige Altartafel dargebracht worden ist, als wirklich vollzogen zu gelten habe und ebenso wirksam sei, was Georg durchaus bejaht, indem er zugleich die Nachlässigkeit der Geistlichen rügt. Mit der Altartafel (s. auch 109:44, vgl. Thes. Syr. 1425) ist eine der in der syrischen Kirche üblichen transportablen geweihten „Altarplatten" gemeint, welche dazu dienten, jeden beliebigen Platz, auf den sie gelegt wurden, zum Altar zu machen (Renaudot, Lit. or. I, 311. II, 56, vgl. Kayser S. 112f.). — **109.** Z. 2 u. 38: „vollkommen und vollständig", s. o. S. 153. — Z. 5. Dass der Glaube beim Abendmahle das Entscheidende sei, sagt z. B. auch Rabulas (Übersetzung von Bickell S. 257f.): „Diejenigen, welche im Glauben das heilige Brod essen, die essen in und mit demselben den lebendigen Leib des heiligmachenden Gottes"; — „das Brod wird nämlich vom Gaumen, aber die darin verborgene Kraft vom Glauben gekostet". — Z. 8. Was unter dem „Funde" zu verstehen ist, läst sich nicht sagen; jedenfalls wurde das Gefundene als etwas besonders Heiliges (etwa wie man die Hostie vom Gründonnerstagsabendmahle für besonders heilig und wirksam hielt, s. Kayser S. 12f., vgl. ib. S. 91) ausgegeben und stellte sich dann als etwas ganz anderes heraus, wodurch die Wirksamkeit des Sakraments selber in Frage gestellt wurde. — Z. 10. Dass man rücksichtlich des Abendmahles jeden Anstoss der Gläubigen aus Ehrfurcht vor den Sakramenten vermeiden soll, fordert auch Jacob von Edessa (s. Kayser S. 39). — Z. 12f. Das Dorf (so Z. 13 u. 42 zu verbessern) Nira lag in der (nach Bibl. Or. II, 336 u. Dissert. de Monoph.) zur Diöcese von Antiochien gehörenden Landschaft Dschūma (so besser statt „Ebene") im Gebiete von Haleb (s. Jacut's Geogr. W. B. II, 159, vgl. Abulfeda's Beschreibung Syriens und Jacut II, 741), die (wie man aus der Appellativbedeutung des syr. gumᶜtha: „Grube", „Graben" schliessen

kann) wohl im Wesentlichen aus dem tiefeingeschnittenen ʿAfrinthale bestand, und zwar in demjenigen Teile, welcher benannt ist nach der am ʿAfrin gelegenen Stadt Gindaros (heute nach der Karte No. 60 in Stielers Handatlas: Dschindaris), welche durch die Besiegung des Partherkönigs Pacorus durch Ventidius, der jenen zur Sühnung der Manen des bei Carrhae erschlagenen Römerheeres tötete, bekannt ist und zu Kyrrhestica gehörte, das seit Konstantin dem Grossen mit Commagene die Provinz Euphratensis bildete: es lag zwischen der Ebene der Stadt Antiochien bis ostwärts zum Euphrat und grenzte nordwestlich an den Amanus und Commagene, im Süden aber an die Wüste, nahm also die ganze rechte Uferseite der dortigen West- und Südwendung des Euphrat ein (s. Ritter's Erdkunde, B. X, 929, vgl. meinen Art. Syrien in Herzog's R.-E.², XV, 178f. u. 181). Der Fluss ʿAfrin (so statt Gefrin zu lesen) fliesst nach Jacut's Geogr. WB., vgl. Ritter X, 1029), von dem Gebiete von Miṣṣīṣa (d. i. Mopsuestia) in südlicher Richtung nach dem Districte von Haleb, östlich vom Flussthale des Kara su, der gleich ihm in den See von Antiochien fliesst (vgl. die Karte von Stieler, wo er, wie Jacut III, 689, ʿIfrin genannt wird). — Z. 15. Sergius Zakunaja, derselbe, dem Athanasius von Balad kurz vor seinem Tode die Wahl Georgs zum Bischof anbefahl, war Erzbischof von Kartamīn (in der Nähe von Mārdīn), dem heutigen Deir el Amr (vgl. Bibl. Or. II, 335. Barh. Chron. eccl. 283, 8). — ib. Das griech. Lehnwort khōrā bezeichnet den um eine Stadt herumliegenden „Landbezirk"; möglich wäre, dass das Wort als kirchlicher Terminus die Diöcese des Chorepiscopos (s. o. S. 209) bezeichnet. — Z. 18. Richtiger: „und ich begleitete meinen Lehrer, indem ich nur erst ein kleiner Knabe war". — 20. Mit dem „Schmücken" des Altars ist wahrscheinlich hier das den Vorschriften entsprechende Zurechtmachen gemeint. — Z. 32. „Schleier", vgl. o. zu 40:16. — Z. 35. „Wortwechsel", nicht notwendig in schlimmem Sinne, sondern ebensogut ein freundlicher Austausch von Worten (s. Thes. Syr. 2924).

Zweite Frage: ob das Abendmahl zur Not auch ohne Diacon und Altartafel dargebracht werden dürfe, was Georg bejaht, falls dafür das Evangeliarium hingelegt werde. Vgl. dagegen den Canon des Patriarchen Johannes im Nomocanon des Barhebräus (Mai, Script. vet. nova coll. X, p. II, 23): Presbyter, qui absque altari, id est tabula, offert, excommunicetur. — **110.** Z. 6. Eventuell: zumal wenn es ihm aufgetragen war.

Dritte Frage: ob man zur Not das Abendmahl vom Brod allein darbringen dürfe, was Georg verneint. — Z. 24. Vgl. auch 1 Kor. 3, 1 ff. — Z. 25: „in den letzten Zügen", vgl. Thes. Syr. 2582. — Z. 26. „Also" d. h. weil es nicht angeht (ohne die besonderen abnormen Verhältnisse Z. 22 ff.) das Abendmahl von Wein allein ohne Brod darzubringen. — Z. 29 f. Was Georg sagt, ist verschiedenen neutest. Stellen entnommen: Matth. 26, 26 ff. (aus V. 28: zur Vergebung der Sünden) und 1 Kor. 11, 24 f. — Z. 37: „namentlich" d. h. um einen aus meiner Umgebung mit Namen zu nennen.

V. Asketisches.

Neuntes Kapitel des Briefes Georgs an den Presbyter Josua, S. 111—112, vgl. Brief Georgs S. 88—89 = St. u. Kr. 365—366: über die nächtliche Versuchung und die Mittel ihr zu begegnen. — **111.** Anal. 133:8f. u. 16: Das syr. Substantiv „Leiden“ ist bisweilen etwa durch „Affection“, aber auch durch „Leidenschaft“ wiederzugeben (so Z. 13). — Z. 17f. Nach 2 Tim. 4, 8. — Z. 22f. Vgl. das Gedicht des Isaak von Ninive, „enthaltend metrische Gebetsunterredungen der Anachoreten, zu deren Trost verfasst, damit sie sich damit während der Nacht nach Beendigung des Officiums beschäftigen, um nicht vom Schlafe überwältigt zu werden“ (s. Bickell in der Bibl. der Kirchenväter S. 400), weil es nämlich in den ägyptischen und den orientalischen Klöstern verboten war, nach Beendigung des mitternächtlichen Officiums (vgl. die interessante Schilderung desselben in Isaak's von Antiochien „Gedicht über das Nachtwachen in Antiochien“, deutsch von Bickell a. a. O. S. 164ff.) wieder einzuschlafen. — Z. 24f. Die Psalmodie zu singen (vgl. Thes. Syr. 1136) war jeder Kleriker und Mönch verpflichtet (vgl. die Kanones des Rabulas bei Overbeck, 216:15f. u. 210:13—16 vgl. 213:23—25, und Bibl. Or. II. Diss. de Monoph. X.); dieselbe bildet im jakobitischen Ritus einen Hauptbestandteil des Officiums der sieben canonischen Tageszeiten (s. Bickell, Ausgew. Gedichte syr. KV., S. 103ff., vgl. die Aufzählung aller bei diesen Horae zur Verwendung kommenden Psalmen nebst Angabe ihrer Zuteilung für die verschiedenen Horae und Festzeiten im Conspectus rei Syr. litt., p. 94ff.). Da die zweifache (d. h. die wechselnde und die mit Responsorien unterbrochene unveränderliche) Psalmodie den Hauptbestandteil des Officiums der Horae ausmacht, so kann, wie hier, das ganze Officium als Psalmodie bezeichnet werden; denn mit der „Benediction“ ist die den Abschluss des einzelnen Officiums bildende Erteilung des Segens gemeint, die deshalb auch ḥutama „Abschluss“, genauer „Benediktion des Abschlusses“ heisst (s. Bibl. Or. III, II, 911, vgl. 274f. 903), und der Ausdruck „zwischen Benediktion und Benediktion“ (besser als: zwischen den einzelnen Kniebeugungen, nach Thes. Syr. 613f.) bezeichnet die infolge der ziemlich umfangreichen und zeitraubenden Officien nicht allzulangen Zwischenräume zwischen den einzelnen Horae canonicae. — Z. 26f.: „an dem du isst“ d. h. nicht fastest. — Z. 28ff. Wie gegen das Zusammenleben von Mönchen mit Weltlichen, so warnen die syrischen Kirchenlehrer auch überhaupt die Christen sich weltlichen Vergnügungen hinzugeben; so Ephraim in seiner „Rede über die Enthaltsamkeit von weltlichen Lustbarkeiten“ (im 3. griech.-lat. Bande der röm. Ausgabe, vgl. Zingerle, Ausgew. Schriften des heil. Ephräm von Syrien, S. 410ff.), wo es auch (wie hier: Anal. 134:1ff.) heisst: „Wo die heiligen Schriften und die kirchlichen Lektionen sind, dort ist Erheiterung der Gerechten und Heil der Zuhörer und Beschämung des Teufels“. — Anal. 134:3. Wenn Isaak von Ninive in der 2. Abhandlung über das tugendhafte

Leben sagt, dass die nach Aufhebung der Willensfreiheit eintretende Reue nicht als Verdienst angerechnet werden könne, so hat er wahrscheinlich das höhere Alter im Auge, in welchem gewisse Versuchungen von selbst aufhören.

VI. Astronomisches.

Erster Brief Georgs an den Styliten Johannes von Litharb (s. o. S. 180 f.), enthaltend 8 Fragen über die Einteilung der Monate (Frage 1), der Tage (Fr. 3, 7 u. 8) und der Sternzeichen (Fr. 5 u. 6), sowie über die Berechnung der Osterzeit (Fr. 2) und des Sonnenstandes (Fr. 4): S. 112—122. Diese astronomischen Belehrungen Georgs haben natürlich nur historische Bedeutung, sind aber auch deshalb von Interesse, weil wir von ihnen auf die ihnen zu Grunde liegenden Stellen aus classischen Autoren und auf Georgs Kenntnis derselben zurückschliessen können; dagegen kann es sich nicht darum handeln, die durch die Assyriologie neugewonnenen Erkenntnisse über die astronomischen Kenntnisse der alten Babylonier und Assyrer in Betracht zu ziehen (vgl. hierüber den gut orientierenden Artikel von Fr. Hommel „Die Astronomie der alten Chaldäer" in der Zeitschrift „Das Ausland" 1891, Nr. 12—14). Überdies ist noch zu beachten, dass wir aus diesen beiden Briefen astronomischen Inhalts auf den Inhalt seines von Georg selbst mehrfach citierten, leider jetzt verloren gegangenen Chronicons (s. Brief Georgs S. 20 f.) schliessen können. — Zur Einleitung. **112.** Z. 6: „der Herr, der Kröner deines Sieges", vgl. o. zu S. 6, V. 211. — Z. 9. Das Adj. schārūjā bezeichnet, entsprechend der Verwendung des zu Grunde liegenden Zeitwortes i. S. v. „auflösen" sc. die Zweifel 116:1 f., jedenfalls Fragen, welche den Zweck haben die dem Schreiber des Briefes an Georg aufgestossenen Zweifel durch Aufforderung zu ihrer Beantwortung vonseiten des sachkundigen Araberbischofs zu lösen d. h. befriedigend zu erklären.

Erste Frage S. 112 f.: über die Verschiedenheit der Zahl der Tage im Monat bei den verschiedenen Völkern. — Z. 35. Auch nach Herod. II, 4, Dio Cassius, Hist. XLIII, 26, p. 360, u. a. hatten bei den Ägyptern alle Monate 30 Tage, indem man dann zum ganzen Jahre fünf Tage hinzurechnete (s. o. 113:6 f.). Die Stellen, in denen die Alten den Ägyptern die früheste Kenntnis der Jahreslänge von 365 $^1/_4$ Tagen zuschrieben, s. bei Ideler, Handbuch der mathematischen und techn. Chronologie, 1825/6, 2 Bände [deshalb im Folgenden nur durch die Bandzahl gekennzeichnet] I, S. 167 ff. vgl. 95 ff. — **113.** Z. 8 ff. Von dem Jahresanfange der Ägypter ist auch o. 117:7 ff. die Rede. — Z. 15 ff. Seit dem Regierungsantritt des letzten Sasanidenkönigs Jezdegerd im Jahre 632 n. Chr., bei welchem die Reihe des jedesmal um einen Monat weiterrückenden Einschaltens an den Abân mâh gekommen

war, blieben die Ergänzungstage mit diesem Monate verbunden (s. Ideler II. 541ff.). — Z. 20ff. Über die Monate der kleinasiatischen Griechen, die teils 30, teils 31 Tage hatten, sind die Kalender des florentiner Hemerologium zu vergleichen (s. Ideler I, 410ff.); über die von den macedonischen Monaten abhängigen, den römischen ganz parallel laufenden Monate der Syrer vgl. Ideler I, 430ff. — Z. 29. Vgl. o. 114:7ff. — Z. 30f. Dass in den ältesten Zeiten der Römer der Februar der letzte Monat des Jahres war, berichtet auch Cicero, de legg. II, 21, und vom Martius als erstem Monat handeln u. a. Ovidius, Fast. III, 135ff. und Macrobius, Saturn. I, 12. Zum Namen Martius vgl. die Bemerkung bei „Diocles", Anal. Syr. 205:10: „Der Tag, an welchem die Römer zum Kriege auszogen und den sie Martius nannten". — Z. 35ff. Georg scheint die Saturnalien zu meinen, welche mit solchem Mummenschanz gefeiert wurden; aber sie fielen in die Mitte des December. Sehr interessant ist die Nachricht, dass die Syrer noch zu Georgs Zeit dieses oder ein ähnliches Fest feierten (eig. „sich seiner erfreuten, an ihm ergötzten"). Da nachweislich auch der Karneval aus den altrömischen Saturnalien sich entwickelt hat, indem die Kirche, da sie sich ausser Stande sah das im Volke tief eingewurzelte Fest zu beseitigen, es mit christlicher Deutung auf eine passende Zeit verlegte, so würde auch bei diesem syrischen Feste die verschiedene Zeit kein entscheidender Beweis gegen die Identität beider Feste sein; dies war dann wieder der Grund, weshalb Georg annahm, die Saturnalien seien ein Fest des Monat März. Sicher ist wenigstens nicht an das Ver sacrum zu denken, das immer, auch in seiner späteren Abblassung ein ernstes gewesen ist, wogegen allerdings das, was Georg über das Laufenlassen der Pferde erzählt, auf einer dunklen Idee von der mit dem Ver sacrum verbundenen Sitte beruhen könnte, dass man die im Frühling geborenen Kinder, da man sie später nicht mehr opfern wollte, wenn sie gross geworden waren, in einem Frühjahr über die Grenze treiben liess (vgl. über das grosse Frühlingsopfer des Ver sacrum Ideler, II, 102ff.). — **114.** Z. 8. Ein Beispiel willkürlicher Zurückdatierung eines Monats (um zwei Tage durch König Alexander von Macedonien bei der Belagerung von Tyrus) erzählt Plutarch, vita Alex. c. 25. — Z. 11. Nach Fulvius Nobilior und verschiedenen jüngeren Schriftstellern wie Censorinus, Solinus, Macrobius (vgl. auch Liv. I, 19. Ovid. fast. I, 43. III, 151) hat Numa Pompilius die beiden Monate Januarius und Februarius zu den ursprünglichen zehn Monaten hinzugefügt. — Z. 15ff. Über die früheren Monatsnamen (syr. ungenau Quintilius, Sextilius), die mit dem Jahre des Numa d. h. dem der ältesten römischen Gesetzgebung in Verbindung gebracht wurden, s. Ideler II, 34ff. und über die Einführung der Monatsnamen Julius und Augustus ebenda II, 134 vgl. I, 153. — Z. 20ff. Es war römische Tradition, dass der Tiber, der früher Albula hiess, seinen späteren Namen erst empfangen haben soll, als der Albanerkönig Thybris oder Tiberinus in ihm ertrunken war (s. Ovids Her. 7, 145. Serv. zu Verg. Aen. VIII, 332, vgl. Liv. 1, 3); bei Georg lautet der alte Name Thybris, also so wie der des alten Königs der

Tradition. — Z. 30f. Die Annahme, dass im höheren Altertum die Jahre auf kleinere Zeiträume reduciert gewesen seien, findet sich u. a. bei den beiden ägyptischen Chronographen, den im Anfange des 5. Jahrhunderts lebenden Mönchen Annianus und Panodorus, welche in den von Berosus auf 432,000 berechneten Jahren des Zeitraums vor der Überschwemmung des Xisuthrus bloss Tage sahen (vgl. hierüber auch Augustin, de civ. Dei, Buch 16 u. 18; Weiteres s. bei Ideler I, 214f. 219). Georg wird die Kenntnis hiervon aus Eus. Chron. I, p. 27 haben.

Zweite Frage, S. 114f.: über die Osterberechnung (vgl. Ideler, Handbuch II, 191ff., sowie Rheinwald, Die kirchliche Archäologie, 1830, § 66 und Herzog's R.-E.², XI, 274ff. u. 281). Die Geschichte der sogen. Passahstreitigkeiten, an welche Georg bei der Beantwortung dieser 2. Frage erinnert, kommt nur insofern in Betracht, als nach der Anordnung des Koncils zu Nicäa 325 als 14. Nisan d. h. als Todestag Jesu entsprechend der sog. römischen Osterfeierberechnung der erste Vollmondstag nach dem Frühlingsäquinoktium gelten und das Auferstehungsfest, dem nun als dem *πάσχα ἀναστάσιμον* allein der Name des Passahfestes zuerteilt wurde, am darauf folgenden Sonntag gefeiert werden solle. Dem entsprechend bezeichnet hier „der 14." (nicht wie sonst im Syrischen das Osterfest selbst, sondern) mit dem Zusatze „des Monds" die sog. Luna XIV. (griech. *τεσσαρεσκαιδεκάτη* sc. *ἡμέρα τῆς σελήνης*) oder den terminus paschalis, die „Ostergrenze" (dies überall für das syr. „der 14." eingesetzt, auch 115:5), d. h. den Vollmondstag (s. Ideler II, 198) des Frühlings, welcher entweder auf oder zunächst nach dem zum Behufe dieser Osterberechnung auf den 21. März (auf welchen die Frühlingsnachtgleiche im 3. Jahrhundert fiel) feststehend angenommenen Frühlingsanfang fällt. Mit dem 19jährigen Cyklus, von welchem Georg in seiner Berechnung ausgeht (s. o. 114:39ff., 115:11. 13. 36ff.), ist der in Alexandrien an die Stelle des auf einen 16jährigen Mondcyklus gegründeten Osterkanons Hippolyts (vgl. Analecta Syriaca, edd. de Lagarde, p. 89f. u. Ideler II, 213—215) gesetzte genauer zutreffende 19jährige Cyclus des Anatolius (der sog. Mondcirkel, ursprünglich vom Athener Meton aufgestellt, aber von Anatolius zuerst zur Osterrechnung gebraucht, s. Ideler II, 192. 211 u. 226, vgl. 232ff. resp. I, 298 u. 309, vgl. auch den Art. Aere in Herzog's R.-E.², I, 200) gemeint, der sich darauf gründet, dass 19 Sonnenjahre gleich 235 Monaten sind, so dass nach 19 Jahren die Mondzeiten an demselben Datum wiederkehren (wobei sich erst in 310 Jahren ein Fehler von etwa 1 Tag ergiebt). Die Frage nun, um die es sich hier handelt, bezieht sich auf den seit Dionysius sogen. saltus lunae in der alexandrinischen Tafel der Ostergrenzen, die bei Ideler II, S. 199 zu vergleichen ist, nur dass sie gegenüber unserer Berechnung um ein Jahr zu verschieben ist, indem das 19. Jahr bei Georg dem 1. der Tabelle bei Ideler, das 1. Jahr bei Georg aber dem 2. dieser Tabelle entspricht, und dass statt des 6. April bei den Syrern eben der 5. die Ostergrenze bildet (s. Z. 42—44). Während nämlich die Ostergrenzen durch alle 19 Jahre des Cyclus so bestimmt wurden, dass man von

einem Jahre zum anderen entweder 11 Tage weniger oder 19 mehr zu nehmen hatte, je nachdem man 354 Tage d. i. zwölf mittlere Mondmonate oder (wenn man bei dieser Zählung vor die Ostergrenze gelangte) 384 Tage d. i. einen Mondmonat mehr rechnete, musste man, um von der Ostergrenze des 19. Jahres wieder zurOstergrenze des 1. Jahres, von dem die Berechnung der Tafel ausgeht, zurückzukommen, nicht 11, sondern 12 Tage weniger rechnen (ebenda S. 235), indem dieser saltus lunae in jener Berechnung der Syrer vom 6. April in ihrem 19. Jahre zum 25. März, bei den Alexandrinern aber vom 17. April in ihrem 19. Jahre zum 5. April stattfindet. Der Fragende nun, der augenscheinlich vom saltus lunae und seiner Notwendigkeit im Interesse der Gleichmässigkeit der 19jährigen Ostergrenzentafel nichts wusste, will von Georg erfahren, warum man nicht entsprechend der sonstigen Berechnung des „Kanons" von 354 Tagen (s. Z. 41) und in Übereinstimmung mit der alexandrinischen Sitte (s. Z. 44, wo es wörtlich heisst: „und wie es andere machen") vom 6. April in dem 19. Jahre des syrischen Cyclus ausgehend die Ostergrenze auf den 26. März im folgenden Jahre oder vom 25. März in ihrem 1. Jahre auf den 5. April im vorhergehenden Jahre, resp. vom 5. April im 19. auf den 16. April im 18. Jahre berechne. Bemerkt sei noch, dass in der dem immerwährenden gregorianischen entsprechenden Ostergrenzentafel der saltus lunae entsprechend dem veränderten Anfange des 19jährigen Cyclus um ein Jahr weiter als im syrischen Kanon und zwei Jahre weiter als in der alexandrinischen Ostergrenzentafel fällt, also zwischen den 26. März des 19., der auf den 6. April des 18. Jahres folgt, und den 13. April des 1. Jahres (ebenda II, 317). Zur Literatur der Osterberechnug bei den Syrern vgl. noch: Cazwinius, Calendarium Syriacum (Arabice latineque edidit et notis instruxit G. Volck, Lips. 1859) und die Abhandlungen von I. H. Hall in den Amer. Or. Soc. Proceed. Oct. 1885 u. 86: On a Syriac Table for finding Easter in years of the Seleucid Era und On a Modern Nestorian Ms. Ecclesiastical Calendar". — **115.** Z. 21. „Wenn die Ostergrenze am Sonntag (eig. „Herrentag", vgl. Thes. syr. 2210) der Hosiannas (vgl. Matth. 21, 9) hätte eintreten sollen" d. h. wenn die Luna XIV. auf den Palmsonntag fallen würde, so berücksichtigten sie die über den 14. hinausgehenden Tage, d. h. sie setzten einen Terminus ad quem für die Luna fest, und zwar, wie aus dem Folgenden hervorgeht, die Luna XX (während z. B. der Canon des Victorius das Osterfest zwischen Luna XVI und XXII schwanken lässt, s. Ideler II, 284) und gingen dann um acht Tage zurück (s. Z. 31) auf die Luna XIV, während umgekehrt seit dem 5. Jahrh. in Alexandrien die Praxis aufgekommen war, das Fest, wenn die Luna XVI auf den Sonntag fiel, erst am nächstfolgenden Sonntage zu feiern, um ein Zusammentreffen der christlichen und jüdischen Osterfeier zu vermeiden. — Z. 28f.: „die auch schon längst ihre Jugend in der Schule gelernt hatte"; so lautet wörtlich der syrische Text. Aber aus 116:27: „die sie schon seit ihrer Jugend in der Schule gelernt hatten", scheint hervorzugehen, dass man auch hier so lesen muss, wie ich übersetzt habe, indem vor den zwei h des

Wortes babnsutha noch ein drittes, die Präposition b^e, zu ergänzen ist. — Z. 30. Wörtlich: so versteiften sie sich darauf (eigentlich: stritten sie) die Ostergrenze vor dem Palmsonntag zu berechnen und das Fest der Auferstehung am Palmsonntage zu feiern. — V. 44. Wörtlich: „die Umkehrung und Verschiedenheit der andern Jahre“ d. h. den Umstand, dass die Ostergrenze in den anderen Jahren wieder von vorn nach dem Cyclus berechnet wird, wodurch sich eine dauernde Abweichung von der fortlaufenden Berechnung ergeben würde. — **116.** Z. 2f. Georg verweist hier sicher auf das mit Cod. Vatic. 245 (s. Catal. III, 532) verloren gegangene Chronicon.

Dritte Frage, S. 116: über das Verhältnis der 60 Minuten oder Grade des 24 Stunden betragenden bürgerlichen Tages zu den 60 Minuten des nur 12 Stunden betragenden Mondumlaufs. Georg weist nach, dass dieser Frage eine Verwechselung der 12 Grade, welche der Mond während der 60 Minuten eines bürgerlichen Tages läuft, mit 12 gewöhnlichen Tagstunden vorliegt; dieselbe war deshalb leicht möglich, weil die alten Chronologen und Astronomen, besonders die arabischen, auch von Tagesminuten reden, worunter sie den 60. Teil des bürgerlichen Tages verstehen (s. Ideler I, 82ff.) — Die Darlegung gewinnt im Urtexte dadurch an Klarheit und Einfachheit, dass das Syrische für den sog. bürgerlichen d. h. zur Datirung verwendeten Tag zu 24 Stunden, während deren die Sonne ihren ganzen Tageskreis zurücklegt, wie für den sog. natürlichen Tag (d. h. die Zeit der Anwesenheit der Sonne über dem Horizonte) je ein besonderes Wort hat (jaumā und 'īmāmā), und dass der erstere seinem Umfange nach unzweideutig bezeichnet werden kann durch die blosse Zusammenstellung des letzteren Ausdrucks mit Nacht, also: lailai 'īmāmā d. h. „Nacht-Sonnentag“ (so Z. 7 u. 17) oder, wie es Z. 19ff. einfacher wiedergegeben ist: „Nachttag“ (vgl. *νυχθήμερον*, wofür die schwedische Sprache den besonderen Ausdruck dygn hat). — Z. 12. Eventuell auch so: „die wir als Mond nehmen“ d. h. aus denen wir den Mondmonat bestehen lassen, vgl. Z. 24. 26: „eine Stunde zu 5 Minuten nehmen“. — Z. 26: „die Ueberlieferung, welche die Leute seit ihrer Jugend gelernt (ev. angenommen) haben, wie wir oben (d. h. 115: 28f.) gesagt haben. — Betreffs der Stundeneinteilung der Alten vgl. jetzt folgende Abhandlungen von Gustav Bilfinger: Antike Stundenzählung 1883, Die Zeitmesser der antiken Völker 1886, Der bürgerliche Tag. Untersuchungen über den Beginn des Kalendertages im klassischen Altertum und im christlichen Mittelalter 1888, Die babylonische Doppelstunde 1888 und Die antiken Stundenangaben 1888 (z. T. Stuttgarter Gymnasial-Programme).

Vierte Frage S. 116—118: weshalb man, um zu berechnen, wo (d. h. in welchem Sternzeichen und Grade) die Sonne zu einer bestimmten Zeit steht, nicht von dem Anfange des Widders, des ersten Sternzeichens, in welches die Sonne am 21. März eintritt, an rechnet, sondern vom Anfange des Septembers an, und weshalb man überdies zur Berechnung die Zahl 158 hinzurechnet. Georg beantwortet diese Frage durch den Hinweis darauf, dass die Berechnung von den Ägyp-

tern stammt, welche von ihrem Jahresanfang an, der auf den 29. August fällt, rechnen und welche zur Berechnung 155 addiren, wofür die Syrer 158 nehmen müssen, da ihr Jahresanfang um 3 Tage später fällt als der der Ägypter; die Zahl 155 ergiebt sich aber aus der Addition von 150 d. i. der Summe der Grade von 5 Sternzeichen zu je 30 Graden und den 8 Graden der Jungfrau, wo die Sonne eben am Anfang des September steht, die aber auch übrig bleiben, wenn man die 163 Tage d. i. vom 21. März als der Tag- und Nachtgleiche bis zum 1. September durch 31 als die Zahl der Tage für die Sommersternzeichen dividiert. — Z. 43. Der syr. Ausdruck für das Sternzeichen des Widders ('emrā) bezeichnet ebensogut das Lamm, weshalb genauer noch der Zusatz ḥasīn „stark" hinzugesetzt wird, so bei den Anhängern des Bardesanes (Anecdota Syr. I, 32, vgl. Thes. Syr. 247). — Z. 47: „betreffs der Sonne berechnen" d. h. ihren Standpunkt im Sternzeichen und Grade (s. o.). — **117.** Z. 1: „zu nehmen, wenn die Sonne in der Jungfrau im 8. Grade (*μοῖρα*) steht oder im 9. ungefähr". — **118.** Z. 3 ff. Diese andere Art der Berechnung wird jedenfalls auch aus dem Chronicon Georgs entnommen sein und ist wahrscheinlich von ihm selbst gefunden, ebenso die ausdrücklich auf ihn zurückgeführte Berechnung des „Eintritts des Mondes" auf Grund einer Tabelle (in Cod. Vatic. 68, fol. 268ᵇ), die sich in verschiedenen Handschriften zu Rom und London findet und angiebt: „im wievielten Monat und an welchem Tage und zu welcher Nacht- oder Tagstunde der Mond geboren wird." Ich habe Tabelle samt Erläuterung copiert und letztere übersetzt, halte aber diese aus dem Zusammenhang herausgerissene Berechnung nicht für wichtig genug sie hier mitzuteilen. — Z. 16. Wörtlich: „wir reihen aber an diese vierte Frage die fünfte."

Fünfte Frage, S. 118f.: warum die Sonne nicht in jedem der 12 Sternzeichen (zu 30 Graden jedes) gleich lange verweilt. Georg weist nach: nicht davon könne die Rede sein, dass die Sonne nicht in den Sternzeichen je 30 Grade verweile, weil jedes in so viele Grade geteilt ist; wohl aber verweile die Sonne während der Sommerzeit, weil dies die Zeit des erdfernen Laufs der Sonne (vgl. die Ausdrücke *ἀπόγαιος* und *περίγαιος* bei Ptolem. Math. Comp. II, 114 und Superl. 109, sowie bei Nicom. Harm. p. 6 u. 36) resp. der Sonnenferne (des Apheliums) ist, in jedem Sternzeichen durchschnittlich 31 Tage, während der Winterzeit als der Zeit der Sonnennähe (des Periheliums) dagegen nur 30 Tage (vgl. die genauere Berechnung der Zeit der astronomischen Sonnenmonate bei Ideler I, S. 91 vgl. S. 35f.). — Z. 39 u. 45. Der Ausdruck „durchläuft" ist in der Handschrift corrigiert in „macht".

Sechste Frage, S. 119: ob die 360 Grade des ganzes Kreises der Sternzeichen Tage sind, in welchem Falle man aber die auf die Zeit des Sonnenumlaufs zurückgehenden $365\,^1/_4$ Tage eines Sonnenjahres erwarten müsste, oder etwas anderes? Hierauf antwortet Georg, dass die Grade nichts mit Tagen zu thun haben, sondern auf die Einteilung der ganzen Himmelssphäre behufs genauer Berechnung zurück-

gehen, nach welcher man den Himmel zunächst in 12 Teile, die sog. Sternzeichen, einteilte, diese aber (entsprechend dem in der Beantwortung der fünften Frage Dargelegten) wieder in je 30 Grade, was 360 Grade ergiebt, und diese wieder in je 60 Minuten. — **119.** Zu 20 u. 39. Mit dem Ausdrucke „Überlegung“ stellt Georg die in bewusster Absicht und auf Grund eines bestimmten Zweckes vorgenommene Einteilung der Himmelssphäre behufs genauer Berechnung der Empirie d. h. dem durch Beobachtung festgestellten Nachweise thatsächlicher Verhältnisse entgegen.

Siebente Frage, S. 119f.: über die Anaphorai der Sternzeichen. Georg legt dar, dass damit der infolge der schiefen Stellung der Sternzeichen bei ihrem Aufsteigen über den Horizont verschieden grosse Raum, den sie eben bei diesem „Aufgehen“ einnehmen, gemeint sei, und dass man aus diesen Anaphorai die verschiedene Länge zu jeder gewünschten Zeit berechnen könne, auf Grund eines Berechnungsschema's, das Georg jedenfalls auch in seinem Chronicon aufgestellt hatte.

Achte Frage, S. **120**f.: ob es einen Ort geben könne, wo nicht dieselbe Verschiedenheit der Tages- und Nachtlänge wie bei uns stattfindet, sondern Tag- und Nachtgleiche d. h. von je 12 Stunden. Georg weist nach, dass die sog. Ἰσημερία nicht darin bestehe, dass Tag und Nacht immer 12 Stunden betragen, sondern dass immerwährend Tag und Nacht einander gleich sind (Z. 36f.; wörtlich: „der Tag der Nacht und die Nacht dem Tage gleich ist“). Darnach zeigt er, wie an dem Orte der Isemeria zweimal im Jahre der Tag und die Nacht je 12 Stunden lang seien, zur Zeit ihrer grössten Kürze aber je 8¾ Stunden. Dieses Verhältnis verschiebt sich nun in den 7 Klimata, indem zwar Tag und Nacht auch je 12 Stunden haben, wenn die Sonne im Anfange des Widders und der Wage steht, wogegen Tag und Nacht am meisten verschieden sind (bis zu 16 Stunden Tag und 8 Stunden Nacht in dem 7. Klima), wenn sie im Anfange des Krebses steht, u. s. w. — **121.** Z. 32ff. Die Aufzählung der Klimata erinnert an die fünf Parallelen des Ptolemäus in dessen Schrift über die „Erscheinungen der Fixsterne“ (dagegen Almagest, Lib. III, c. 6 im Ganzen 36): durch Syene in Oberägypten, durch Niederägypten, durch Rhodus, durch den Hellespont und mitten durch den Pontus, unter denen der längste Tag 13½, 14, 14½, 15 u. 15½ Stunden dauert (s. Ideler I, 359), und mehr noch an die des Strabo, der in seiner Geographie gegen Ende des 2. Buches auf Grund von Hipparchs genauerer Bestimmung der Klimata der Erde (deren erstes das von Meroe = 13 St. längster Tag, sodann Syene und Berenice = 13½, das phöniz. Ptolemais, Sidon und Tyrus = 14¼, Peloponnes und Mitte der Insel Rhodus = 14½, Byzanz = 15¼) bis zu einer Tageslänge von 17 Stunden geht, wobei er aber bemerkt, dass Hipparch noch Weiteres angegeben habe; am meisten übereinstimmend ist die Aufstellung von 8 Klimata bei Marcianus Capella (VIII, § 876ff.), dessen Parallelen durch Meroe, Syene, Niederägypten, Rhodus, den Hellespont, mitten durch den Pontus und den Borysthenes hindurchgehen (ganz ähnlich wie die Klimata, die Jacob von Edessa im Hexaemeron namhaft macht, s. Martin im Journ.

Asiat. 1888, I, p. 459—462, der einige Namen nicht recht erklärt hat). Das 3. Klima, das bei Marc. Capella Dialexandrias heisst, was ich Z. 34 vermuthungsweise in den Text gesetzt habe, heisst bei Georg: דיאטיסקתאחורס, scheint also nach dem Districte (*χώρα*) der Stadt *Θίσικα* in Zeugitana d. i. Africa propria (vgl Ptol. IV, 3,31) benannt zu sein; Aufschluss hierüber enthält vielleicht die mir nicht zugängliche Ausgabe der geographischen Abhandlung des Barhebräus „Adscensus mentis" von R. Gottheil im 3. Hefte der Mitteilungen des akad.-orient. Vereins zu Berlin, 1890). Nach Z. 38 scheint Georg aber auch von den zahlreicheren Klimaten z. B. des Ptolemäus Kunde gehabt zu haben.

Zweiter Brief Georgs an den Styliten Johannes von Litharb, enthaltend Fragen über den Einfluss der Nativität des Jahres auf die Schicksale des Menschen und die Ereignisse in der Welt (1. Frage) und der Abnahme und Zunahme des Monds auf die Körper (3. Frage), sowie über die Richtung des Umlaufs der Planeten (2. Frage): S. 122—129. Diese Fragen betreffen nur z. T. rein astronomische Objecte, vielmehr berührt die erste das Hauptproblem der sog. positiven Astrologie, deren Unterschied von der Astronomie er deshalb in der Einleitung zur Beantwortung der ersten Frage klar darlegt (s. 122: 15 ff.), die Frage nach der Herrschaft der Sterne über das Schicksal der Menschen, und die letzte physikalische Erscheinungen. Georg tritt beidemale dem Aberglauben seiner Zeit, der sich an den gemutmassten Einfluss der Himmelskörper auf die Verhältnisse und Zustände der irdischen Dinge anknüpft, entgegen, und zwar ebensowohl auf Grund seiner nüchternen, streng wissenschaftlichen Naturkenntnis, als auch auf Grund seines gläubig frommen Sinns, der eine Beeinträchtigung der göttlichen Allmacht und Weltregierung durch die Macht toter Himmelskörper für etwas vom Standpunkte christlicher Betrachtungsweise Unstatthaftes und Unhaltbares hinstellt (123: 32 ff., 124: 38 ff. u. 128: 39 ff.). In ähnlicher Weise hatte schon Philippus, der Schüler des Bardesanes, in seiner Schrift: „Gesetze der Länder" (syr. Text s. Spicil. Syr. S. 1—21), die man dann seinem Lehrer zuschrieb, ausgeführt, dass keineswegs die Herrschaft der Gestirne das menschliche Thun und Lassen mit Notwendigkeit regieren, wie die Astrologen behaupten (vgl. Übers. 11:6 ff.), derart dass nicht nur die gute oder böse Handlungsweise der Menschen, sondern auch alles, was ihnen widerfährt, von den Gestirnen abhänge oder durch sie herbeigeführt werde, was schon deshalb falsch sein müsse, weil die gleichen Sitten resp. Sittlichkeitsverhältnisse bei den Männern oder Weibern ganzer Völker doch nicht so erklärt werden könnten, dass bei der Geburt aller Männer resp. Frauen gerade dieselbe Conjunktion stattgefunden habe (S. 20 ff.)

Erste Erage, S. 122—125: über die Nativität des Jahres, die man erkennt aus dem Horoskope d. h. dem Sternzeichen, in welchem der Mond zur Zeit des Aufganges des Hundes des Orion (eig. des Riesen) d. i. des Sirius (*κύων Ὠρίωνος*) steht, und über ihren Einfluss und ihre Vorbedeutung. Nach der schon erwähnten Darlegung,

dass diese Frage keine astronomische, sondern eine astrologische sei, zeigt Georg zunächst, wie man den Aufgang des Sirius berechne (122: 38ff.) und wo die Astrologen die Anzeigen der einzelnen Tage für die durch dieselben bezeichneten einzelnen Monate resp. des ganzen Jahres hernehmen (123: 14ff.); sodann legt er dar, was man unter Nativität verstehe, nämlich das Hervortreten des Sirius aus der Sonne (Z. 38ff.), und dass das Stehen des Mondes in irgend einem Sternzeichen während des Aufganges des Sirius für die Nativität des Jahres unwesentlich sei (124: 4ff.), dass aber ferner schon in Rücksicht auf Gottes Weltregierung dieser Nativität nicht ein bestimmender Einfluss beigemessen werden dürfe (Z. 32ff.), wie ja auch den Annahmen der Astrologen keine begründeten Beobachtungen zu Grunde lägen, da sie vielmehr von Haus aus nur naive Vermutungen auf Grund der Witterungsverhältnisse während der Hundstage (d. h. eig. während der Zeit, wo die Sonne im Sternzeichen des Löwen ist) über die Witterungs- und sonstigen Verhältnisse der folgenden Winterzeit aufgestellt hätten (125: 9ff.). Georg legt also richtig dar, dass die sog. positive Astrologie mit ihrer Vorhersagung des Schicksals der einzelnen Menschen aus den Sternen nur eine unberechtigte Abart der sog. natürlichen Astrologie mit ihrer Vorhersagung natürlicher Wirkungen aus natürlichen Ursachen sei. — **122.** Z. 22: „sondern sie gehört zu den Beschäftigungen der Astronomie und hat Verwandtschaft mit der Kunst der Astronomen.“ — Z. 40. Der eine „überzählige“ Tag ist natürlich der Schalttag, der sich durch die viermalige Wiederkehr des Vierteltags über die 365 Tage des Jahres ergiebt. — Z. 42f. Von jeher haben die Griechen, da sie ihren Tag mit dem Untergange der Sonne anfingen (s. Plin. H. N. II, 79), das Alter des Mondes von seiner ersten Erscheinung am Abendhimmel, mit der sie ihren Monat begannen, gezählt, weshalb dann z. B. auch die Berechner des Osterfestes, weil von der ersten Phase bis zum Vollmonde in der Regel 13 Tage verfliessen, vom neuen zum vollen Lichte 13 resp. mit Einschluss der *Νουμηνία* 14 Tage vorwärts gezählt haben (s. Ideler, Lehrbuch 125 u. 347f. resp. Handbuch I, 279. II, 198); analog ist nun auch die Bestimmung der Nacht des Aufganges des Sirius nicht nach dem vorausgehenden, sondern nach dem folgenden Tage: „die Nacht, die am 20. Tamuz hell wird“ d. h. die, welcher der 20. Tamuz folgt (s. Thes. Syr. 2281). — **123.** Z. 12f. Einer fr. Zuschrift von Hrn. Prof. Th. Nöldeke verdanke ich folgende Auskunft: Der letzte Ausdruck (נאסורדא) kann kaum etwas anderes sein als nau-sard „Neu-Jahr“ (sard aus sarṭa, vgl. neupers. nausâl), zumal da in nausardel dieser Ausdruck im Syrischen als Terminus technicus vorkommt (vgl. Tabari-Übersetzung, S. 408 Anm.); auch war der Ausdruck nau-sard im römischen Reiche bekannt (schon wegen der vielen Armenier, die ihn den Persern abgeborgt hatten, s. Ideler II, 439), wie aus der Gräcisierung *νέον σάρδιν* des dem 6. Jahrh. angehörenden Byzantiners Johannes Lydus hervorgeht (vgl. hierzu den Art. Lud in Schenkel's Bibellexicon III, 64). Freilich lässt sich nicht sagen, wie die Bezeichnung des Anfangs der „Hundstage“ als „Neujahr“ zu erklären ist. Der vorhergehende, als synonym

bezeichnete Ausdruck (סוררדא) lässt sich wohl nur aus Dittographie erklären; der Abschreiber dachte dabei wahrscheinlich an das syr. Subst. sōrādā „Schrecken“. — Z. 32. Wenn der syrische Text richtig ist, ist etwa so zu übersetzen: „als leerer Schaum (doch vgl. o. 124: 46) und breitgetretene Thorheit.“ — Z. 42f. Wörtlich: „denn die zeitliche Geburt ist der Anfang einer jeden Sache; denn so bezeichnen wir u. s. w.“ — **124.** Z. 18. „Zweideutig“ (wörtl.: „zweifelhaft“) ist dieser Syllogismus, d. h. die Schlussfolgerung (vgl. Arist., Topica, edd. Bekker 1843, p. 52, und G. Hoffmann, De hermen. Arist., p. 193) in Z. 5—17, deshalb, weil sie von unrichtigen, auf Missverständnis beruhenden Prämissen ausgeht. — Z. 38ff. vgl. 128: 37ff. — Z. 41. Besser wohl so: „indem auch nicht etwas von ihr (d. h. ein Teil der Schöpfung), sei es gross oder klein, dem Winke seines Willens sich feindlich entgegenstellt.“ — **125.** Z. 7. Das griech. Lehnwort ὑπόϑεσις steht hier in der Bedeutung „Annahme“; anders o. S. 106 = Anal. Syr. 121: 23. — Z. 8. Wörtlich: für wahr. — Z. 36f. Vgl. Ps. 104, 11. 14 u. 147, 8f. — Z. 43. Die Redeweise „den Mund stopfen“ findet sich auch 80: 10, vgl. zu 100: 1ff.

Zweite Frage, S. 125—127: ob die Sonne, der Mond und die 5 Planeten nach Osten laufen oder nach Westen. Georg geht in seiner Antwort davon aus, dass die ganze Himmelssphäre zusamt allen Sternen nach Westen sich bewegt (126: 5ff.), dass aber die Planeten hinter der Himmelssphäre zurückbleiben, und zwar mehr oder weniger je nach dem Verhältnis ihrer Entfernung von der Sphäre (Z. 12ff.), indem man bei der Berechnung dieses neben der Bewegung der Sterne in der (süd-nördlichen) Breite der Sphäre hergehenden Zurückbleibens in der (ost-westlichen) Länge der Sphäre dasselbe als die Bewegung nach Osten bezeichnet (Z. 33ff.); während aber die Sonne und der Mond nur diese Bewegung nach Osten haben, findet sich bei den 5 Planeten ausserdem noch eine andere Bewegung, die sog. Umkehrung nach Westen (127: 1ff.). Georg meint hiermit die sog. retrograde Bewegung d. h. gegen die Reihenfolge der Zeichen des Thierkreises oder von Osten nach Westen, welche eintritt, nachdem ihre direkte Bewegung d. h. in der Reihenfolge der Zeichen des Thierkreises von Westen nach Osten beendet, „stationär“ geworden ist. — **126.** Z. 13f.: „weil die Luft, . . . je mehr sie nach oben hin und nahe der Sphäre ist, um so heftiger und schneller ist, je mehr sie aber nach unten hin“ u. s. w. — Z. 31f. Schon Hipparch (160—125 v. Chr.) entdeckte durch Vergleichung seiner Beobachtungen mit den 160 Jahre älteren des Timocharis und Aristyllus, dass die Länge aller Sterne um zwei Grade zugenommen habe; Ptolemäus (im 2. Jahrh.) setzte dann diese Bewegung (die sog. Präcession oder Vorrückung der Nachtgleichen) in 100 Jahren auf einen Grad (s. Almagest VII, 2 u. 3). — **127.** Z. 13. Die beiden Zeitwörter bilden zusammen einen Begriff: „indem sie . . . sie wieder an sich zieht.“

Dritte Frage, S. 127—S. 128: ob mit der Zunahme und der Abnahme des Mondes alle feuchten Körper und alle Lebewesen zunehmen und abnehmen. Georg sagt, dass dies eine allgemein anerkannte und

hinlänglich beglaubigte Erfahrungsthatsache sei, sowohl rücksichtlich der Zunahme (Z. 30ff.) als rücksichtlich der Abnahme (128: 9ff.); nur lasse sich weder das Quantum der Zunahme noch das der Abnahme der Körper berechnen, da auch noch andere Ursachen und vor allem der Wille Gottes hierauf einwirken (Z. 21ff.). — **128.** Z. 18—20. Statt: „besonders" voll u. s. w., ist einfacher die Wiedergabe durch den Comparativ: voller, fetter, gesunder, schöner u. s. w. — Z. 28. Der syr. Ausdruck memašḥā bedeutet wörtlich: „gemessen" d. i. gemässigt (s. Thes. Syr. 2236). — Z. 37ff. Vgl. Kayser, S. 23, wo Jacob von Edessa in der Antwort auf Frage 37 gegen die Zaubereien, die vor Hagel schützen sollen, eifert, indem er darauf hinweist, wie der Hagel nur mit Gottes Willen eintritt, nicht aber von solchen Zaubereien abhängig ist.

Anmerkungen zu den Bruchstücken.

A. Der Schluss zu dem Hexaemeron des Jacob von Edessa.

Über „das Hexaemeron des Jacob von Edessa," von welchem vorher nur einzelne Auszüge im 1. syr.-latein. Bande der röm. Ausgabe der Werke Ephraims, S. 120ff., veröffentlicht waren, hat neuerdings Abbé Martin im Journal Asiatique, Huitième Série, Tome XI (1888, Janvier-Juin) p. 155—219 und p. 401—490 (auch besonders herausgegeben unter dem Titel: L'hexaméron de Jacques d'Édesse. Extrait du Journal asiatique. Paris 1888, Impr. nat. 154 S., vgl. die Recension von Th. Nöldeke im Liter. Centralblatt vom 15. Dec. 1888) ausführlich gehandelt; er gibt zunächst S. 159—163 eine genaue Beschreibung der einst dem Jesuitencolleg von Lyon gehörigen, jetzt der dortigen Stadtbibliothek einverleibten sehr korrekten Handschrift aus dem Jahre 837, die vielleicht eine direkte Abschrift des Originals ist, und sodann einen Überblick über den Inhalt der einzelnen Bücher; ausserdem spricht er in einem besonderen Excurse S. 167—219 über die Herkunft der Bibelcitate und verteidigt dabei aufs neue seine unhaltbare Hypothese, dass der Text der Cureton'schen Evangelien von Jacob von Edessa stammen und aus seiner Revision der Peschiṭtha mit Hülfe der philoxenianischen Übersetzung hervorgegangen sein solle. Das siebente Buch handelt nach der Überschrift von „dem Menschen, den Gott nach seinem Bilde schuf und den er zum wunderbaren Makrokosmus inmitten dieses Mikrokosmus machte." Nach Martin (S. 472ff.) redet Jacob in diesem letzten Teile seines Werkes, mehr praktisch-erbaulich als in den übrigen Teilen, von der Eigenart des menschlichen Leibes, den er unter dem Bilde eines Bauwerks von 5 Etagen eingehend schildert. Bald nachdem Jacob zu der Frage von der zukünftigen Auferstehung übergegangen war, starb er; und Georg vollendete sein un-

vollendet hinterlassenes Werk ganz so, wie es sein Lehrer selbst würde vollendet haben, indem er überdies gegen Ende des ganzen Werkes, 137: 7ff., in der ersten Person von seinem Inhalte spricht, ganz so als ob Jacob selbst es wäre, der sein Werk zum Abschluss brächte (ebenda S. 484ff.). Wir teilen zunächst (nach eigenen Aufzeichnungen) den Inhalt der vorausgehenden Darlegung mit, durch die Jacob die Darlegung über die Auferstehung beginnt: Im Anschluss an 1 Kor. 15, 44 spricht er von dem Gegensatze des „Seelischen" und des „Geistigen", und fügt V. 50 hinzu, wo Paulus sagt, dass Fleisch und Blut (d. i. der dem leiblichen und seelischen Leiden unterworfene Körper) nicht zu ererben vermögen das Himmelreich und das Unvergängliche (d. i. alles das, was Gott denen geben will, die ihn lieben); in V. 51 aber ist mit der Verwandlung die Befreiung der menschlichen Leiber von den Leiden gemeint, wie aus V. 53 hervorgehe, und in den letzten Worten von V. 54 sei eine deutliche Hinweisung darauf enthalten, dass eine vollständige Befreiung von allen körperlichen und seelischen Leiden den menschlichen Leibern zu teil werden wird in der Auferstehung von den Toten, was Paulus mit der Nennung der zwei grossen Leiden der Sterblichkeit und der Verweslichkeit meint. „Also werden von diesen Leiden des Leibes die Leiber in der Auferstehung von den Toten befreit, nicht aber von der Gestalt der ihnen eignenden Glieder, die ihnen von Natur verliehen worden sind durch den Befehl ihres Schöpfers: dies der Modus der Auferstehung der menschlichen Leiber, wie es die apostolischen Worte kundgethan haben." — Hieran schliesst sich nun der Text von S. 130ff.: Georg handelt zunächst von dem göttlichen Gerichte, indem er nachweist, dass damit die Untersuchung von seiten des Richters gemeint sei (bis 131:31), die Gott, der als der Allwissende ihrer eigentlich nicht nötig habe, vollziehe, um sich als den gerechten Weltrichter aller Welt zu offenbaren (bis 132:22), wobei überdies nicht an einen sinnlich wahrnehmbaren Vorgang zu denken sei, wohl aber an einen wirklichen Vollzug des Gerichtes durch Jesus Christus (bis 134:14); sodann handelt er von der Vergeltung für die guten oder die bösen Thaten, die in der ewigen Seligkeit oder in der ewigen, nicht aber endlichen Pein besteht (bis 135:3), welche in ihren unterschiedlichen Abstufungen durch bildliche Bezeichnungen bei Christen und Heiden andeutungsweise geschildert werden (bis 137:6). Den Schluss bilden eine Übersicht über den Inhalt des ganzen Hexaemeron, die übliche Bitte um Nachsicht an die Leser und eine Verwahrung dagegen, dass jemand darin abweichende Anschauungen vermuten könne, was in allen wesentlichen Glaubensfragen durchaus nicht der Fall sei.

130. Z. 5. Im Lyoner Codex sind auch die Tuʿiten hinter den Arabern genannt. — Z. 14. Der deutsche Ausdruck „Strafen" entspricht dem, was das syr. Substantivum „Gerichte" in den angeführten sprichwörtlichen Redeweisen bedeutet. — Z. 15. Etwa: „über den und den Inculpaten", da das syr. Particip', das den dem Gerichte Verfallenen bezeichnet, mit der das Particip zum Adjectiv umbildenden Endung ānā versehen ist. — Z. 22. Die als Citat angeführten Worte

finden sich nicht dem Wortlaute nach in 1 Kor. 3, 13, doch dem Sinne nach, vgl. noch Rö. 2, 16. — **131.** Z. 9, vgl. 7. „Bei David“ d. h. in den Psalmen, wie S. 60 = Anal. Syr. 129:12 (s. zur St.). — Z. 32. Georg meint, es sei ganz in der Ordnung, dass ein solches Gericht eintrete, wie ja auch Analoges in den menschlichen Gepflogenheiten beweise. — Z. 35. Eigentlich: „die ihnen unterstellt (ganz wörtlich: unter sie anvertraut) sind“. — Z. 44: der Oberste, eig. das Haupt. — **132.** Z. 42f. Auf die Stelle Joh. 5, 22 bezieht sich eine nicht mehr ganz lesbare Randnotiz, worin dem unsichtbaren Vater der im Fleische sichtbar gewordene Sohn entgegengestellt wird. — **134.** Z. 7. Der Lyoner Codex hat nur: „denen aber zu seiner Linken: Gehet u. s. w.“ — Die Lehre von der Ewigkeit der Seligkeit, aber der Endlichkeit der göttlichen Strafen, zugleich mit der Anschauung von der Apokatastasis d. h. (nach Act. 3, 21) der Wiederbringung aller durch die Sünde Gott entfremdeten und dem Verderben anheimgefallenen Kreaturen zur Gemeinschaft mit Gott und zum Genusse der Seligkeit ist ausser von Origenes und anderen griechischen Vätern, wie besonders Gregor von Nyssa, auch von den Theologen der antiochenischen Schule, Diodor von Tarsus (*περὶ οἰκονομίας*, s. Bibl. Or. III, I, 324) und Theodor von Mopsuestia (ib. 223), aber auch von dem Monophysiten Stephanus bar Sudaili (s. Frothingham, Stephen p. 50ff.) vorgetragen worden: von einem dieser Kirchenlehrer wird auch die Stelle Z. 34—39 stammen, welche nach den Zeichen am Rande der Handschrift als ein Citat anzusehen ist. Dagegen hat zuerst Justin der Märtyrer im Gegensatze zu der Annahme Platos von einer tausendjährigen Strafzeit (Apol. I, 8; coh. ad Graec. c. 35) und nach ihm die meisten (vgl. Minucius Felix c. 35 und Cyprian ad Demetr. p. 195) eine ewige Strafzeit wie Georg Z. 41f. gelehrt. — **135.** Z. 2: „beides umfasst“, eigentlich: „nach beiden Seiten ist“. — Z. 12. Statt „Seligkeiten“ heisst es wörtlich: „des Guten“ (plur.). — Z. 42f. In ähnlicher Weise hatten schon Justin d. M. (coh. ad Graec. c. 27) und Clemens Alexandrinus (Strom. V, 14) behauptet, dass die Griechen die Lehre von der Vergeltung für die Guten und für die Bösen und insbesondere von einer Peinigung der letzteren durch Feuer aus den alttestamentlichen Schriften entlehnt hätten (vgl. noch Tert. adv. Marc. IV, 14. 25. 34 und Augustin c. Faust. XXXIII, 1). — **136.** Z. 10ff. Die Stelle lautet nach den Clementina (herausgeg. von Paul de Lagarde, Leipz. 1865) in „Clemens’ Auszuge der Volksreden des Petrus“ (A. § 4, 14: 1—5) vgl. Migne Patr. Gr., II, 60: *ἔλεγον γὰρ Εἰ μήτι γε τοῦ νῦν με λυποῦντος ἐκεῖ χεῖρον παθεῖν ἔχω, μὴ βεβιωκὼς εὐσεβῶς, καὶ παραδοθήσομαι κατ’ ἐνίων φιλοσόφων λόγους Πυριφλεγέθοντι καὶ Ταρτάρῳ ὡς Σίσυφος ἢ Τιτυὸς ἢ Ἰξίων ἢ Τάνταλος, καὶ ἔσομαι ἐν ᾅδου τὸν αἰῶνα κολαζόμενος.* Der syrische Text giebt die Lesart *Εἰ μή γε* (so Cotelerius u. a.) wieder; dafür bei Migne *Μή τί γε* im Texte, wonach Martin a. a. O. p. 489 den syrischen Text gegen den einfachen Wortlaut übersetzt: Aurai-je à souffrir là plus que je ne souffre en ce monde? u. s. w. — In der Lyoner Handschrift steht auch hinter „Sisyphus“ der Name „Tantalos“, der aber nur aus Tityos verschrieben ist (wie noch

das w hinter dem zweiten ṭ zeigt), so dass dieser Text, der in der Lyoner Handschrift nur aus dem Texte der Leydener vestümmelt ist, genau dem griechischen Urtexte entspricht. — Z. 12: „war verstört (eig. verwirrt, confus, s. Thes. Syr. 449) und verzweifelt in seinem Sinn. — Z. 23 ff. Die verschiedenen Bezeichnungen für Paradies und Hölle sind „unseren christlichen Schriften“ (eig. den Schriften von uns Christen) d. h. christlichen Schriftstellern entnommen, aber die Bezeichnungen selber stammen aus der Bibel, und zwar aus den im Texte genannten und ähnlichen Stellen. — **137.** Z. 1: „gekommen“, eig.: aufgestiegen im Menschenherzen. — Z. 7 ff. Deutlich unterscheidet hier Georg das aus sieben Mimrē bestehende Hexaemeron Jacobs als zweites Werk von einem ersten, das über die „erste Ursache“ handelt, was man zunächst als eine Bestätigung der Annahme einer Abfassung der sog. Causa causarum durch Jacob ansehen könnte. Da jedoch nach den (vorläufigen) Bemerkungen Kaysers in der Einleitung zu seiner Textausgabe des „Buchs der Erkenntnis der Wahrheit oder der Ursache aller Ursachen“ (Leipz. 1889, S. II, Anm.) nicht an die Autorschaft Jacobs und wohl ebensowenig an die spätere Bearbeitung einer ursprünglichen Schrift Jacobs zu denken ist, auch der Titel der von Kayser herausgegebenen Schrift nicht mit den wenngleich allgemeinen Angaben Georgs übereinstimmt, so geht aus unserer Stelle hervor, dass zwar unzweifelhaft Jacob von Edessa eine Schrift über Gott als die erste, schöpferische, ewige, allmächtige, unerschaffene Ursache der Welt geschrieben hat, dass aber dieselbe nicht mit der uns erhaltenen, gleichfalls von einem früheren Bischof von Edessa verfassten (s. Kayser, Canones S. 59 Anm.), aber sicher aus einer weit späteren Zeit stammenden Schrift über die Ursache aller Ursachen identisch sein kann. Vielleicht ist mit der von Moses bar Kepha († 903) citierten theologischen Abhandlung darüber, dass Gott in allem sei und kein Ort von ihm frei (s. Kayser S. 68), jener erste Teil des Hexaemeron identisch, zumal da dieselbe auch an den Constantinos gerichtet ist. — Z. 17 f. Auch am Anfange des Hexaemeron ist davon die Rede, dass Jacob sein Werk für seinen Schüler Constantinos verfasse (s. Martin, a. a. O., S. 163 u. 166). Es wird dies wohl derselbe sein, der dann in den Jahren 724 u. 726 als monophysitischer Bischof von Mārdīn in dem Kloster der Specula nahe bei der Stadt Rāsʿain Bibelhandschriften anfertigen liess (s. Wright's Catal. p. 16[a] u. 25[a]; vgl. Bibl. Or. II, Diss. de Monophys., art. IX und Land, Anecd. Syr. I, 74). — Z. 19. Vgl. o. 91: 39 u. 92: 42, s. z. St. — Z. 22 ff. Georg bezeichnet hier die Behandlung metaphysischer Fragen als eine Art von *ἀδιάφορον*, betreffs deren einzelne Abweichungen von der Lehre der Kirchenväter ihnen (d. h. dem Jacob und ihm selber) nicht als Schuld angerechnet (eig. „unter Tadel gestellt“) zu werden brauchten; ihnen stellt er dann die Behandlung theologischer Fragen entgegen, d. h. sowohl von Fragen, die mit der Schöpferthätigkeit Gottes zu thun haben, als auch allgemeine Fragen der Theologie im engeren Sinne des Wortes. In letzterem Sinne könnte Z. 30 f. auch übersetzt werden: „in der Behandlung einer theologischen Frage“, wozu stimmen würde, dass Georg diese die Lehre

von Gott betreffende Frage als einen Teil der Fragen über den Glauben, d. h. der Dogmatik überhaupt, bezeichnet.

B. Citate aus Georgs Werken. I. Exegetisches.

1. Zur Genealogie Christi bei Matthäus und Lucas. — Die Vermutung, die ich (Brief Georgs S. 17 ff.) ausgesprochen habe, dass nämlich Georg weder „Kommentare zur heiligen Schrift" noch insbesondere einen „Kommentar zum Evangelium des Matthäus" verfasst hat, wie Assemani Bibl. Or. I, 494 u. II, 160 meldet, sondern dass er nur nach der Sitte seiner Zeit einzelne, ihn besonders interessierende oder von anderen (z. B. in Briefen) aufgeworfene Fragen in besonderen Scholien behandelt habe, hat sich durch den vorliegenden Thatbestand, sowie durch die ausdrückliche Erwähnung des „Scholions" Georgs der Heiden (138:14) bestätigt. Denn alle Citate aus exegetischen Darlegungen Georgs beschränken sich auf Äusserungen über die Genealogien Christi bei Matthäus und Lukas (S. 138—141) und auf eine Auslegung der Stelle Luc. 1, 36 (S. 141 f.).

Das erste Stück (138:13 ff.) handelt von der Einteilung der in der Genealogie des Matthäus mit Namen aufgezählten Generationen in drei Teile. Da die Annahme von 42 Generationen, die Matthäus von vornherein beabsichtigt habe (138:21), und die Erklärung der Zahl 14 im mittleren Teile aus einem Versehen der Abschreiber (139:22 ff. und 140:8) sich gegenseitig ausschliessen (vgl. auch 139:7), so muss man annehmen, dass erstere Annahme gar nicht die wirkliche Ansicht Georgs repräsentiert, sondern dass er in dem Scholion nur die Ansicht eines anderen mitteilt; und dieser ältere Schriftsteller ist nach Z. 15 der um die Sache des Monophysitismus hochverdiente und darum bei den Monophysiten hochangesehene Philoxenus (resp. Aksenājā) Bischof von Hierapolis oder Mabug d. i. dem heut. Manbidj (gest. um 523; vgl. Wright's Syr. Lit. p. 831 f.), der wahrscheinlich in seinen Commentaren zu Matthäus und Lucas (s. Wright's Catal. 1315[a]) diese Dreiteilung als von Matthäus beabsichtigt hinstellt, teils in Rücksicht auf die in 3 Stufen sich vollziehende Offenbarung Jesu im Alten Testamente, teils als Hinweis auf die im Neuen verkündigte Dreieinigkeit Gottes; innerhalb dieser 3 Teile aber finden sich je 2×7 Generationen wegen der Vorliebe der Juden für die Zahl 7 (auf welche beabsichtigte Symmetrie man auch allgemein mit Hieronymus die Weglassung der 3 Namen Ahasja, Joas und Amazja zurückführte), wogegen Eusebius für die 3 Teile nicht 14 Generationen annehme, sondern eine „gewisse Quantität" von Jahren, die er in 14 Teile zerlegte (vgl. Eus., Quaestiones evangelicae ad Stephanum, bei Migne, Patr. Gr. XXII, 921 ff. cap. XII f., wo er auseinandersetzt, dass Matthäus nicht nach *διαδοχαί* d. i. Nachkommenschaften, sondern nach *γενεαί* d. i. Generationen rechne, so dass er in der Genealogie von David bis zum Exile trotz der 17 Nachkommenschaften nur 14 Generationen zähle, ebenso wie die 12 Nachkommen der 3. Periode, weil sie länger als die gewöhnliche Lebensdauer ist lebten, 14 Generationen ausmachen). Hierauf giebt er eine Aufzählung

der einzelnen Generationen (Z. 32 ff.) und schliesst mit einer Vergleichung der beiden Genealogien (139:3 ff.) — **138.** Z. 29. Statt „18 Generationen", wie die Handschrift resp. meine Abschrift bietet, muss es wohl nach 139:11 ff. „17" heissen. — Z. 31. Georg meint nach S. 228, dass Eusebius deshalb den mittleren Teil den beiden anderen gleichstellt, weil der geringe zeitliche Umfang und die grössere Personenzahl sich ausglichen. — **139.** Z. 2. Statt „Eliud" hat der griech. Text Ἀβιούδ; und statt Eliachin, wie Luther, dem wir sonst aus praktischen Rücksichten in der Wiedergabe der Namen gefolgt sind, den folgenden Namen wiedergiebt, habe ich nach dem griech. Texte Ἐλιακείμ Eljakim gesetzt. — Z. 8. ff. Der Satz von dem Unterschiede der „natürlichen" und der „gesetzlichen" Geschlechtsbezeichnung findet sich ausser bei Mai, Script. vet. nova coll. I, 22 in der 4. der Quaestiones ad Stephanum auch Hist. eccl. I, 7 in dem Anfange des Citats aus Julius Africanus (1. Hälfte des 3. Jahrh.); auf diesen ist wohl (vgl. Zahn, s. Bert's Übersetzung des Aphraates, S. 389, Anm. 1) auch die Genealogie des Aphraates zurückzuführen, indem ihm die Chronik oder der Brief an Aristides von dem zum Hofe von Edessa in persönlichen Beziehungen stehenden Africanus wahrscheinlich in syrischer Übersetzung vorlagen. — Z. 15 f. Gemeint ist wohl: da Matthäus in V. 12—16 nur 12 neue Namen nennt, so muss das „bis zu" in V. 17 [Jechonja und] Christus mit einschliessen. Dieses letzte Stück in Z. 15 ff. wird auch von dem Patriarchen Georg auf den Araberbischof Georg zurückgeführt (s. 140:32 ff.); ob mit Recht, ist fraglich.

Die Stücke aus dem Evangelienkommentare des Dionysius bar Salibi (gest. 1171; vgl. Wright's Syr. Lit. p. 851). Da Dionysius die Citate aus Georg in den Gang seiner Darlegung aufgenommen hat, so war es nötig, den Zusammenhang, in dem die citierten Stellen stehen, — in eckigen Klammern — vorauszuschicken. Nach den von Dionysius und dem Patriarchen Georg citierten Äusserungen Georgs trat dieser dafür ein, dass die Auslassungen in V. 11 (139:22 ff.) und in V. 8 (140:8 ff.) nicht auf Matthäus zurückgehen, der thatsächlich in V. 11 den Jojakim und in V. 8 Ahasja, Joas und Amazja mitgezählt habe, dass aber spätere Abschreiber wegen der Ähnlichkeit der Namen Jojakim und Jochanja (so im syr. Texte Z. 22 ff. statt Jechonja) und der Namen Ahasja und Usia in ihrer griech. Form Ochozja und Ozia von dem einen zum anderen irrtümlich übersprungen seien (wie auch Neuere, z. B. West und Ewald, angenommen haben), indem er der Annahme einer von Matthäus selbst beabsichtigten Weglassung, und zwar deshalb, weil Jojakim gottlos gewesen sei (139:24 ff., wo die Anführung dieser anderen Ansicht wahrscheinlich nicht erst von Dionysius stammt, sondern nach 140:22 ff. zugleich mit aus dem Scholion des Georg entnommen wurde) entgegentrat. Aber auch der harmonistischen Auskunft, dass Sealthiel resp. Salathiel (wie Luther nur Luc. 3, 27, der griechische Urtext aber auch Matth. 1, 12 hat) der natürliche Sohn des Jechonja und der gesetzliche Sohn der Neri (139:31 ff.) und dass auch Serubabel der Vater des Abiud und der Vater des Resa dieselbe Person sei (Z. 46 ff.), tritt Georg entgegen, indem er selbst unter Hin-

weis auf das nicht seltene Vorkommen derselben Namen in den Genealogieen des A. T. annimmt, dass der von Nathan hergeleitete Neri seinen Sohn nach dem Sohne des Königs Sealthiel und dieser seinen Sohn nach dem Sohne jenes Sealthiel Serubabel genannt habe (139:36ff.), zumal da die einzig mögliche Auskunft zur Erklärung der Identität der bei Matthäus und Lucas genannten Personen namens Sealthiel und Serubabel, dass nämlich sowohl der von Nathan hergeleitete Melchi der Vater des Neri als der von Salomo hergeleitete Jojakim der Vater des Jechonja (vgl. Matth. 1, 11f. u. Luc. 3, 28f.) dieselbe Frau zu verschiedenen Zeiten geheiratet hätten, an inneren Widersprüchen scheitert, mag man nun annehmen, dass zuerst Melchi, oder dass zuerst Jojakim sie geheiratet habe (140:37ff.). — Z. 24ff. Dass Matthäus absichtlich den Jojakim weggelassen habe, „indem er von gerechtem Samen zu gerechtem Samen weiterging", meinte auch Hippolyt (s. das Fragment in Pitras Analecta Sacra IV, 54f. vgl. 323). — Z. 27. Wenn der syr. Text korrekt ist, so ist zu übersetzen: Jojakim ward, weil er . . das Prophetentum vernichtete gemäss dem, was er that (d. h. etwa: entsprechend seiner bekannten Handlungsweise), verworfen" (sc. von Gott), sofern er nämlich nach dem Einfalle der von Nebukadnezar gesandten Kriegsscharen in Palästina starb (2 Kö. 24, 2 u. 6), „unbeklagt und jeglicher Ehre beraubt" (vgl. Jer. 22, 18f., 36, 30). — Z. 28f. Gemeint ist, dass Jechonja capitulirt habe, um dadurch die Zerstörung des Tempels zu verhindern (vgl. 2 Kö. 24, 12 mit 25, 9); man meinte wohl auch, dass der Gnadenakt des Evilmerodach (2 Kö. 25, 27ff.) durch die geduldige Frömmigkeit Jojachins wohl verdient gewesen sei, vgl. Bar. 1, 3ff. und die Stelle bei Josephus, der ihn Ant. 10, 7 als „einen von Natur guten und frommen Mann" bezeichnet (s. 140:30). — Z. 37. Syrischer Text: des Königs J e c h o n j a. — **140.** Z. 1. Resa, so griech. Ῥησᾶ, wogegen das Wort im Syrischen Rāsā vocalisirt ist (vgl. Luther Lc. 3, 27 Resia). — Betreffs der in der Anmerkung mitgeteilten Randbemerkung vgl. u. zu Z. 31.

Die Stücke aus dem Commentar des Patriarchen Georg decken sich, wenngleich nicht wörtlich mit den von Dionysius citierten Stücken: vgl. 140: 6ff. mit dem Stücke Brief Georgs S. 18 (Bibl. Or. II, 160f.) u. 139: 22ff., 140: 22ff. mit 139:25ff. und 140:37ff. mit 139:35ff. (sowie 141: 29ff. mit 139: 46ff.). Ausserdem ist der Inhalt des Stückes 140: 32ff. in dem ersten Stücke aus der anonymen Catene 139: 16ff. mitgeteilt; da 140: 36 die Zahl 14 ebenso wie 139: 22ff. u. 140: 8ff. auf ein Versehen zurückgeführt wird, so wird man den vom Patriarchen Georg mitgeteilten Wortlaut für den ursprünglichen zu halten haben, was man auch für grössere Treue der Überlieferung der übrigen Stücke beim Patriarchen Georg geltend machen kann. Eine Bestätigung für die Richtigkeit der Zurückführung aller jener Behauptungen auf Georg liegt darin, dass die Erklärung des von dem „ersten Abschreiber" infolge der Ähnlichkeit der Buchstaben verschuldeten Versehens in der Schreibung des Namens Ozia statt Ochazja auch von Barhebräus auf Georg zurückgeführt wird; übrigens bemerkt dieser mit Recht zu jener Erklärung: „mich aber überzeugt diese Auffassung nicht, weil es mit diesen drei

Personen siebzehn Geschlechter sind; und wenn diese nicht schon vom Evangelisten ausgelassen wurden, wie kommt es da, dass er nicht siebzehn, sondern vierzehn zählt; deshalb ist die Zahl vierzehn nach Origenes beabsichtigt" (s. Gregorii Abulfarag bar Ebraja In Evangelium Matthaei Scholia e recogn. Joh. Spanuth, 1879, p. 3). — Z. 15. Wörtlich: „Joas den Amasia, Amasia den Ozia, Ozia den Joram. — Z. 30. Vgl. o. zu 139: 28f. — Z. 31. Georg der Patriarch fügt hinzu: „Ich aber meine, dass ein jeder von ihnen mit zwei Namen genannt wurde: Jojakim und Eljakim und Jojachin und Jechonja", u. s. w. **141.** Z. 6. Wörtlich: zweifelhaft. — Z. 24f. Das hier Mitgeteilte schliesst Georg aus folgenden Angaben in den angeführten Stellen: Da Jojachin 18 Jahre alt war bei seinem Regierungsantritt, sein Vater Jojakim aber 11 Jahre lang regierte, so muss dieser noch 7 Jahre während der Lebenszeit Josias seines Vaters mit der Nehustha der Mutter Jojachins verheiratet gewesen sein. — Z. 29. Statt „auf diese Weise" ist besser zu übersetzen: „Ebenso u. s. w."

2. Über die Gottesgebärerin Maria, S. 141f. — Dieses Stück, das uns in drei Handschriften (darunter im Cod. Mus. Brit. aus dem J. 1081 n. Chr., indem sich die Brief Georgs S. 17 Anm. ausgesprochene Vermutung bewahrheitet hat) in ganz übereinstimmender Gestalt überliefert ist, will darlegen, wie es kommt, dass der Engel Luc. 1, 36 Maria und Elisabeth als gegenseitige Verwandte bezeichnet: Maria habe nämlich die Elisabeth das Weib des Priesters Zacharias als ihre Pflegemutter angesehen und auch Mutter genannt, weil sie, wie einst Samuel von seiner Mutter Hanna zu dem Hohenpriester Eli (vgl. 1 Sam. 1, 24), von ihrer Mutter zu Zacharias und seinem Weibe gebracht worden war, um ihr wegen Unfruchtbarkeit abgelegtes Gelübde zu lösen. Georg schliesst sich also an die Tradition an, welche von der Anna (wie hier nach 1 Sam. c. 1, aber auch nach Ri. c. 13) berichtet, dass sie nach langer Zeit der Unfruchtbarkeit ihrem greisen Gemahle Jojakim resp. Joachim die Maria geboren habe, die dann im Tempel als heilige Jungfrau erzogen worden sei (s. des der 1. Hälfte des 14. Jahrh. angehörenden Nicephorus Hist. eccl. 2, 3, vgl. auch Thilo, Apocryph. I, 319 u. den Art. „Anna" in Herzog's R.-E², I, 426f. vgl. IX, 314); ebenso 142: 2 betreffs Joseph, von dem es auch bei Hieronymus (adv. Helvid. p. 227) heisst: Mariae custos potius fuit, quam maritus (vgl. noch Epiphan. haer. 78, 7, Niceph. 2, 3 und Thilo, Apocryph. I, 374 sq.). Wenn die Orientalen seit alten Zeiten drei Conceptionen feierten, so stellten sie neben die Johannis des Täufers (auch Verkündigung des Zacharias genannt) und die Christi (auch Verkündigung der Gottesgebärerin genannt) die „Empfängnis der heiligen Anna der Mutter der Gottesgebärerin" (vgl. Assem., Kalend. eccl. univ. V, 432 sqq.). Die Bezeichnung „Gottesgebärerin" trägt Maria, die „allein durchaus Heilige" (Ephraemi aliorumque opera, edd. Overbeck p. 362 Z. 4), auch in den zahlreichen Hymnen, die zu ihrem Preise in der syrischen Kirche gedichtet worden sind: vgl. ausser den Ephraims zwei Jacobs von Sarug (syr. Text in Abbeloos' Vita p. 202—253 u. 256—300, deutsch von Bickell in der Bibl. der K.V. S. 228—246, vgl. Ausgew. Schriften syr. K.V.

S. 424) und eine des Patriarchen Severus (lat. im 10. Bande des Spicil. Rom., p. 212—220); auch von ihrer Sündlosigkeit ist in diesen Gedichten die Rede (s. Bickell in „Ausgew. Gedichte syr. K.V." S. 235 u. Anm.), wie auch von ihren Geburtsschmerzen, um den Doketen einen ihrer Beweise zu entziehen (so Ephraim im 3. syr.-lat. B. der röm. Ausgabe S. 6, und Jacob von Sarug bei Abbeloos p. 210, V. 78).

II. Dogmengeschichtliches: „über die Seelen und Geister und Intellecte" S. 142—144, und: „wohin die Seelen wandern", S. 144. — Die beiden Stücke finden sich in einer Sammlung von Stücken, die über den Leib und seine Glieder, über die Seele, die Auferstehung, die Incarnation, das Abendmahl, die Taufe u. s. w. handeln (s. Wright's Catal. p. 1004 f.). In dem ersten Stücke erinnert die Einteilung der Menschen nach den verschiedenen Stufen ihrer sittlichen Reinheit in Seelen, Geister und Intellecte (νόες) d. h. in Sünder, Gerechte und Vollkommene an die drei Stufen der Heiligung und die ihnen entsprechenden drei Ordnungen der Weihen, der Weihenden und der Geweihten bei Pseudodionysius, dessen Schriften und Ideen ja dem Araberbischof durchaus bekannt und geläufig waren (s. o. S. 152 ff.). Aber bei dem Übersetzer und Ausleger des Aristoteles sei auch an die Stufenfolge der Wesen nach der Physik des grossen Philosophen erinnert, der die ernährende, empfindende und denkende Seele (in der Pflanze, im Thiere und im Menschen als dem vollkommensten Thiere) unterschied, welch letztere er als Vernunft (νοῦς) bezeichnete und als nicht aus der Natur stammend, sondern „von aussen" hinzukommend ansah (vgl. Georgs Darlegung o. S. 51 = Anal. Syr. 118: 12 ff.). Das zweite Stück aber erinnert an die Vorstellungen der späteren Monophysiten (z. B. Moses bar Kēphā, gest. 903, in seinem in der lateinischen Übersetzung des Andreas Masius 1569 veröffentlichten Werke „über das Paradies" I, 18 und in der Abhandlung über die Seele c. 38 und Dionysius bar Salibi, gest. 1171, unter Vergleichung von 1 Petri 3, 19 in Bibl. Or. II, 166 f., vgl. die Dissert. de Monoph., cap. V.) von einer Art von Mittelzustand der Seelen nach dem Tode, sofern sie annehmen, dass die Seelen der Guten bis zur allgemeinen Auferweckung im irdischen Paradiese bleiben, um dann in den Himmel zu kommen, die Seelen der Bösen aber von bösen Geistern in Gegenden ausserhalb der bewohnbaren Erde gebracht werden, um nach dem Gerichte in die Hölle zu kommen (vgl. noch Georgs Darstellung der Anschauungen des Aphraates über den Zustand der menschlichen Seele im Grabe und seine Kritik der Unterscheidung der Leibesseele und des von Gott stammenden Geistes im 3. Kapitel seines Briefes an den Presbyter Josua o. S. 50—53). — Da beide Stücke schwer lesbar sind, so lässt sich, trotz der äusserst sorgfältigen Revision Herrn Dr. Bezolds, nicht für alles einstehen; überdies wird das Verständnis dadurch erschwert, dass das Stück aus seinem Zusammenhange herausgerissen ist. Nach dem revidierten Texte müsste man die Stelle 142: 41 f. so übersetzen: „der sich an ihn hängt und erhöht und zu den Himmeln fliegen und höher als die Welt kommen lässt" (l^ehon statt l^ehauna), was auch nicht befriedigt. — 142:30. Vgl. 101:12. — 144: 3 ff. Der Räuber, der neben dem

Herrn gekreuzigt wurde, wird nach Gen. 3, 6 als Antitypus Adams angesehen.

III. Kirchenrechtliches: Kanones Georgs. — Georg wird nicht, wie man angenommen hat, eine kirchliche Gesetzessammlung verfasst haben, sondern es sind wahrscheinlich solche Stellen aus seinen Schriften, welche Entscheidungen über Fragen des Kultus und des Kirchenrechts enthalten, von Späteren, eventuell sogar erst von Barhebräus für seinen Nomocanon, zusammengestellt und dabei in die für Kanones nötige präcise Form gebracht worden (vgl. Brief Georgs S. 20 = St. u. Kr. 297, und Kayser, Die Canones Jacobs von Edessa S. 5). Im Folgenden geben wir die Stellen an, wo sich die einzelnen Kanones im Nomocanon des Barhebräus finden, weil sich daselbst immer auch eine mehr oder weniger grosse Anzahl analoger Bestimmungen findet, auf die näher einzugehen nicht in meiner Absicht liegen kann; auch Untersuchungen über die Herkunft der rechtlichen Bestimmungen, wie sie H. Achelis in seinem eben erschienenen Werke über „die Canones Hippolyti" giebt, sind ausgeschlossen. Dagegen machen wir auf parallele Entscheide, besonders des Jacob von Edessa, aufmerksam. — Z. 2 ff.: Ecclesiae Antiochenae Syrorum Nomocanon Gregorii Barhebreaei (bei Mai, Script. vet. nova collectio, X, p. II, 1—268), Cap. II: De baptismo, sectio I: De baptismo proprie et improprie dicto, p. 12. Von dem rechten Verhalten gegenüber Heiden oder Häretikern handeln auch die Kanones Jacobs von Edessa bei Kayser S. 28—30, vgl. S. 37. Vom Interdikt" Z. 4 (vgl. Thes. Syr. 1740) ist zu unterscheiden die „Absetzung" Z. 6 und die „Excommunication" Z. 8 d. h. der Ausschluss vom Abendmahle (s. Kayser S. 45 u. 24), vgl. betreffs kanonischer Strafen auch o. S. 106 ff. — Z. 5 f.: Nomocanon, II, sect. III: Quod cum chrismate fiat baptismus, et de aqua baptismi, p. 14. Dem Zusammenhange nach ist von den Pathen die Rede, die das Kind aus der Taufe heben, und zwar nach alter Kirchenordnung männliche Personen die Knaben und weibliche die Mädchen (vgl. Kayser S. 122). — Z. 7 f.: Nomocanon, cap. III: De myro divino, sect. II: de vasis myri et de cautela in eius usu, p. 16. In den Kanones Jacobs von Edessa ist davon die Rede, dass Priester „denen, die es fordern, heiliges Salböl geben, um es ins Ohr dessen zu thun, der vom Bösen versucht wird" (Kayser S. 18, vgl. S. 104). — Z. 9 ff.: Nomocanon, III, sect. V: De perfectione unguenti unctionis (vgl. über dieses Salböl o. S. 151 f.), p. 18. In Bibl. Or. II, 250 ist z. B. davon die Rede, dass am Mittwoch des Mittfastens eine Bischofsordination vollzogen wurde. — Z. 19 f.: Nomocanon, cap. IV: De oblatione, sect. III: De iis, qui separati sunt, p. 23. Dieser Kanon entspricht dem ersten, der bezüglich der Taufe dasselbe besagt; von denen, die sonst vom Abendmahle ausgeschlossen sind, ist o. S. 40 f. die Rede. — Z. 21 ff.: Nomocanon, cap. V: De ieiuniis, festis et orationibus, sect. IV: De ordine benedictionis aquarum, p. 33. Von der Wasserweihe, die am Epiphanienfeste vollzogen wurde, handelt auch Jacob von Edessa bei Kayser S. 43, vgl. S. 103 u. 182 f., dessen Brief über den Unterschied der alten Liturgie und der zu seiner Zeit üblichen (ib. S. 39 f.) für den Anfang dieses Kanons zu vergleichen ist. Betreffs des ersten

Officiums der Nacht vgl. das zu S. 111=Anal. 133 Z. 22f. Bemerkte. — Z. 33f.: Nomocanon, cap. VII: De ordinibus sacerdotalibus, sect. VIII: De subdiaconis, lectoribus, psaltis et exorcistis, p. 53. Nach den Kanones Jacobs von Edessa (s. Kayser S. 22f., vgl. S. 126—135) kam es vor, dass Priester Zauberknoten schürzten, Schriftworte als Loose verwendeten und Zaubersprüche (gegen Geschwüre und Kopfschmerz) schrieben und anderen heidnischen Aberglauben trieben und bei den Laien dadurch beförderten (vgl. auch die Kanones des Rabulas, deutsch von Bickell in der Bibl. der KV. 232, vgl. 228). — Z. 35ff.: Nomocanon, c. VII, sect. X: De coetu monachorum, p. 58f. Ähnlich wie in dem ersten Kanon spricht Jacob von Edessa (Kayser S. 14, vgl. S. 94) davon, dass man sich Knochen der Heiligen um den Hals hängte; ebenso bedroht er (a. a. O. S. 45) den Säulenheiligen, welcher sich gegen den Bischof auflehnt und Bannflüche an seine Ortschaften schreibt, und den Abt und die Mönche, welche Versammlungen gegen den Bischof veranstalten, mit Bann und Absetzung. — Z. 43. Gemeint ist die Nennung des Namens des Bischofs bei der Liturgie (s. Thes. Syr. 1818).

REGISTER.

I. Register der von Georg citierten oder benutzten Bibelstellen.

Die Seitenzahlen derjenigen Stellen, die nicht im Texte bezeichnet sind, sind hier mit einem Sternchen versehen.

Altes Testament.

Neues Testament.

II. Register der von Georg erwähnten Eigennamen.

A. Register der biblischen Eigennamen.

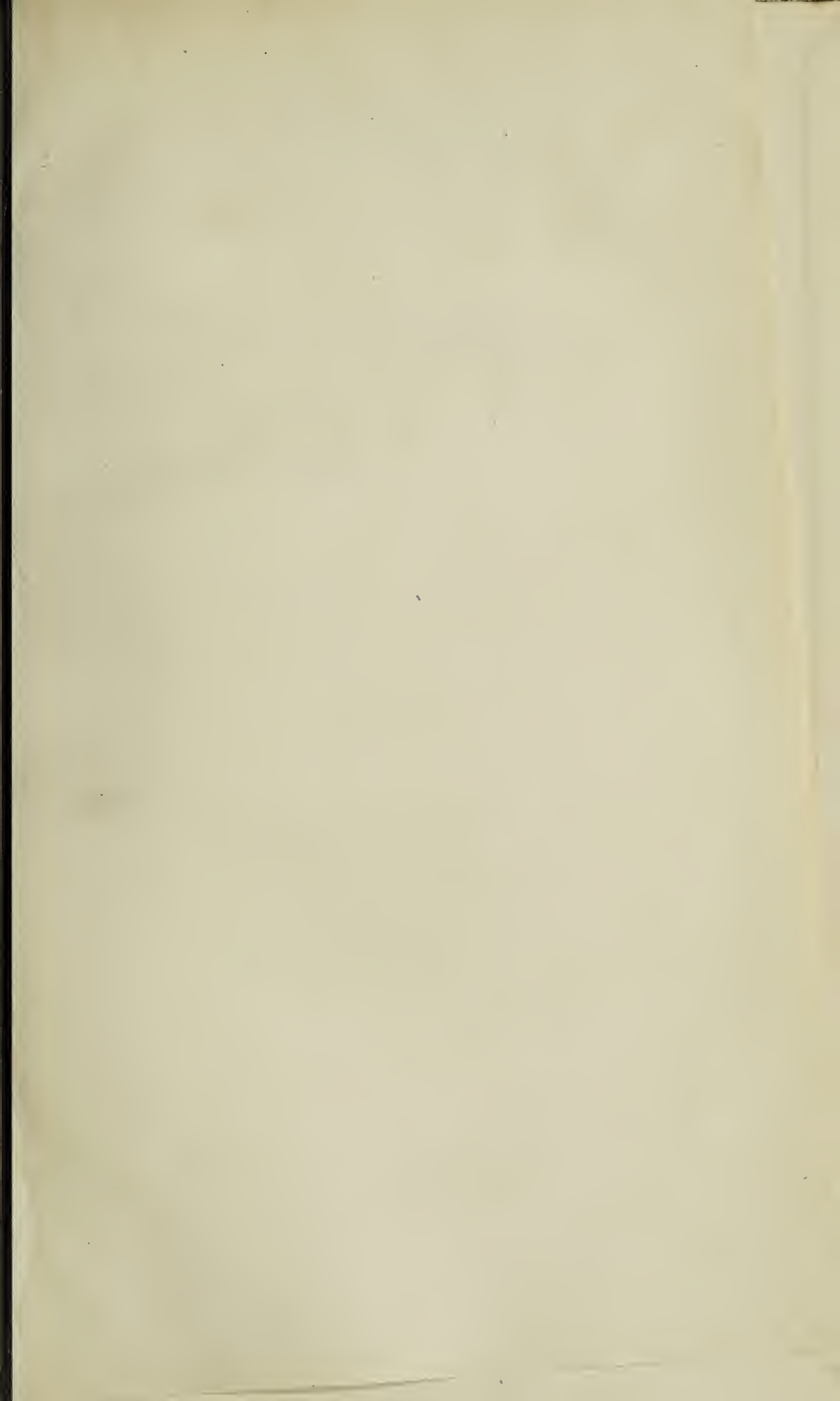
B. Register der ausserbiblischen Eigennamen.

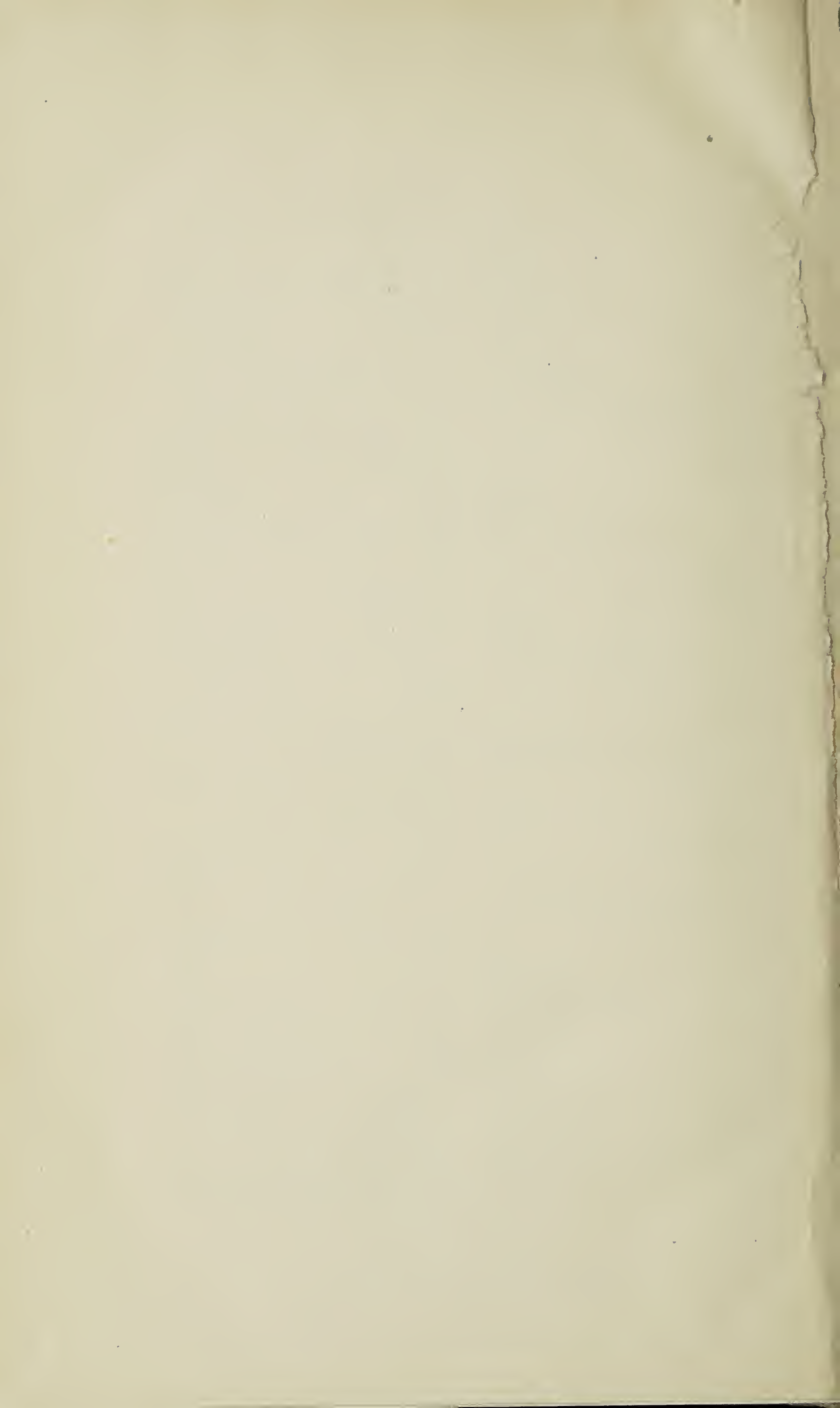
Die Namen der christlichen Schriftsteller sind durch gesperrten Satz herausgehoben; ein beigesetztes Kreuz bezeichnet Citate aus den Werken derselben.

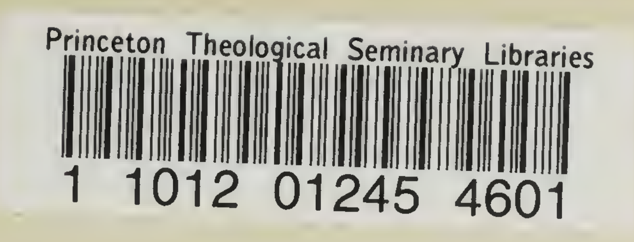
III. Sachregister.

Die Anmerkungen werden bloss dann citiert, wenn etwas nur dort oder ohne Bezug auf eine bestimmte Stelle aus Georgs Schriften erwähnt ist.

Druck von August Pries in Leipzig.






Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01245 4601

